Vol-12.

# DJÅWÅ

## TIJDSCHRIFT VAN HET JAVA-INSTITUUT

ONDER REDACTIE VAN

R. A. Prof. Dr. HOESEIN DJAJADININGRAT, Dr. G. W. J. DREWES,

J. KATS, S. KOPERBERG EN M. SOERIADIRADJA.










TWAALFDE JAARGANG,
1 9 3 2.



JAVA-INSTITUUT, JOGJAKARTA, JAVA, N. O. I.

# INHOUDSOPGAVE VAN DJÅWÅ

## JAARGANG XII, 1932.



*Inghang Witjaksana Inghang Sinoehoen Kangdjeng Soesoehoenan Pakoeboewana X ing Soerakarta.*

# HET 40-JARIG REGEERINGSJUBILEUM VAN S. D. I. W. I. S. K. SOESOEHOENAN PAKOEBOEWANA X.

Donderdag-Wagé, den 12den Pasa van het Javaansche jaar Djé 1822, d.i. Donderdag den 30sten Maart 1893 heeft Sampéjan Dalem Ingkang Witjaksana Ingkang Sinoehoen Kangdjeng Soesoehoenan Pakoeboewana Sénapati ing alaga Ngabdoer Rahman Sajidin Panatagama X de regeering over het rijk Soerakarta aanvaard. Donderdag-Wagé den 12den Pasa Djé 1862, d.i. den 21sten Januari 1932 zal de regeering van dezen 15den Vorst uit het Mataram'sche Vorstenhuis dus den tijdsduur van 40 Javaansche jaren (iets minder dan 39 Europeesche jaren) bereikt hebben.

Het is hier niet de plaats om te bespreken, wat al gedurende de regeering van dezen Soesoehoenan van Soerakarta geschied, veranderd of zich ontwikkeld heeft. Pas na verloop van geruimen tijd zal de geschiedenis een helder oordeel kunnen vormen over de gebeurtenissen in dezen voor Java zoo belangrijken tijd. Om de beteekenis van dit regeeringsjubileum in het licht te stellen, werd het passend geacht hier slechts de aandacht te vragen voor eenige geschiedkundige mededeelingen over de Vorsten uit het Mataram'sche Vorstenhuis, die vóór Soesoehoenan Pakoeboewana X hebben geregeerd.

Hieronder is vertaald een lijst van deze Vorsten, met de jaartallen hunner regeeringen, volgens de Soerakarta'sche Kratonoverlevering. Deze lijst mocht ik ontvangen door de welwillendheid van B.K.P.A. Koesoemajoeda, Hoofd van het Kratonbestuur. Enkele toevoegingen mogen van eenig nut zijn voor de lezers die minder goed op de hoogte zijn van de geschiedenis der Vorstenlanden.

I. Sampéjan Dalem Ingkang Sinoehoen Kangdjeng *Soeltan Agoeng* Praboe Anjakrakoesoema Sénapati ing alaga Ngabdoer Rahman Sajidin Panatadinan: Djimawal 1565 — Djimakir 1578 (d.i. A.D. 1643 — 1655). Regeeringsduur: 13 Javaansche jaren. Zetelde in *Mataram* (Koeṭa Geḍé).

II. S.D.I.S.K. Soesoehoenan Praboe Amangkoerat (I) Sénapati ing alaga Ngabdoer Rahman Sajidin Panatadinan (*Séda Tegalaroem*): Djimakir 1578 — Bé 1600 (d.i. A.D. 1655 — 1677). Regeeringsduur: 22 Javaansche jaren. Zetelde in *Mataram* (Plèrèd).

III. S.D.I.S.K. Soesoehoenan Praboe Amangkoerat (II) Sénapati ing alaga Ngabdoer Rahman Sajidin Panatadinan: Wawoe 1601 — Alip 1627 (d.i. A.D. 1678 — 1703). Regeeringsduur: 26 Javaansche jaren. Zetelde in *Kartasoera*, sinds 1680 — '81.

IV. S.D.I.S.K. Soesoehoenan Praboe Amangkoerat (III) Sénapati ing alaga Ngabdoer Rahman Sajidin Panaṭadinan (*Soenan Mas*): Alip 1627 — (vertrek uit den Kraton) Djimawal 1629 (d.i. 1703 — 1705). Regeeringsduur: 2 Javaansche jaren. Zetelde in *Kartasoera*.

V. S.D.I.S.K. Soesoehoenan Pakoeboewana (I) Sénapati ing alaga Ngabdoer Rahman Sajidin Panatagama (*Soenan Poeger*): Djimawal 1629 — (Woensdag 2 Rabingoelakir) Alip 1643 (d.i. A.D. 1705 — 1719). Regeeringsduur: 14 Javaansche jaren. Zetelde in *Kartasoera*.

VI. S.D.I.S.K. Soesoehoenan Praboe Amangkoerat *Djawa* (IV) Sénapati ing alaga Ngabdoer Rahman Sajidin Panatagama Kalipatoelah: Alip 1643 — Djimakir 1650 (d.i. A.D. 1719 — 1726). Regeeringsduur: 7 Javaansche jaren. Zetelde in *Kartasoera*.

VII. S.D.I.S.K. Soesoehoenan Pakoeboewana (II) Sénapati ing alaga Ngabdoer Rahman Sajidin Panatagama (*Séda Nglawijan*): (Donderdag-Legi, 17 Besar) Djimakir 1650 — (Maandag-Pahing, 28 Besar) Alip 1675 (d.i. A.D. 1726 — 1749). Regeeringsduur: 25 Javaansche jaren. Zetelde in *Soerakarta*, sinds 1745.

VIII. S.D.I.S.K. Soesoehoenan Pakoeboewana (III) Sénapati ing alaga Ngabdoer Rahman Sajidin Panatagama (*Soenan Soewarga*): (Maandag-Wagé 5 Soera) Alip 1675 — (Vrijdag- Wagé 25 Besar) Djimakir 1714 (d.i. A.D. 1749 — 1787). Regeeringsduur: 39 Javaansche jaren. Zetelde in *Soerakarta*.

IX. S.D.I.S.K. Soesoehoenan Pakoeboewana (IV) Sénapati ing alaga Ngabdoer Rahman Sajidin Panatagama (*Soenan Bagoes*): (Maandag-Pahing 28 Besar) Djimakir 1714 — (Maandag-Pahing 23 Besar) Alip 1747 (d.i. A.D. 1787 — 1820). Regeeringsduur: 33 Javaansche jaren. Zetelde in *Soerakarta*.

X. S.D.I.S.K. Soesoehoenan Pakoeboewana (V) Sénapati ing alagaNgabdoer Rahman Sajidin Panatagama (*Soenan Soegih*): (Dinsdag-Kliwon 2 Soera) Ehé 1748 — (Vrijdag-Kliwon 28 Besar) Djé 1750 (d.i. A.D. 1820 — 1823). Regeeringsduur: 2 Javaansche jaren. Zetelde in *Soerakarta*.

XI. S.D.I.S.K. Soesoehoenan Pakoeboewana (VI) Sénapati ing alaga Ngabdoer Rahman Sajidin Panatagama (*Soenan Bangoen tapa*): (Maandag-Kliwon 9 Soera) Dal 1751— (vertrek uit den Kraton, Donderdag-Kliwon, 18 Besar) Djimawal 1757 d.i. A.D. 1823 — 1830). Regeeringsduur: 6 Javaansche jaren. Zetelde in *Soerakarta*. Overleden op Ambon, Zondag-Pon 12 Redjeb Wawoe 1777 (d.i. A.D. 1849).

XII. S.D.I.S.K. Soesoehoenan Pakoeboewana (VII) Sénapati ing alaga Ngabdoer Rahman Sajidin Panatagama (*Soenan Poerbaja*): (Maandag-Wagé 22 Besar) Djimawal 1757 — (Maandag-Legi 27 Pasa) Djimakir 1786 (d.i. A.D. 1829 — 1858). Regeeringsduur: 29 Javaansche jaren. Zetelde in *Soerakarta*.

XIII. S.D.I.S.K. Soesoehoenan Pakoeboewana (VIII) Sénapati ing alaga Ngabdoer Rahman Sajidin Panatagama (*Soenan Angabèhi*): (Maandag-Pon 4 Sawal) Djimakir 1786 — (Zaterdag-Wagé 25 Djoemadilakir) Djé 1790 (d.i. A.D. 1858 — 1861). Regeeringsduur: 3 Javaansche jaren en 9 maanden. Zetelde in *Soerakarta*.

XIV. S.D.I.S.K. Soesoehoenan Pakoeboewana (IX) Sénapati ing alaga Ngabdoer Rahman Sajidin Panatagama (*Soenan Bangoen Karaton*): Maandag-Legi 27 Djoemadilakir) Djé 1790 —(Vrijdag-Legi 28 Roewah) Djé 1822 (d.i. A.D. 1862 — 1893). Regeeringsduur: 32 Javaansche jaren. Zetelde in *Soerakarta*.

XV. S.D.I.W.I.S.K. Soesoehoenan Pakoeboewana (X) Sénapati ing alaga Ngabdoer Rahman Sajidin Panatagama (*Soenan Witjaksana*): (Donderdag-Wagé 12 Pasa) Djé 1822 (d.i. A.D. 1893).

De jaartallen van de regeeringen van de eerste Vorsten zijn niet volkomen zeker. Van de latere daarentegen, geeft deze Kraton-overlevering ook de data. De lijst is zonder veranderingen, slechts met eenige toevoegingen, hier opgenomen, omdat het van belang voorkwam een gezaghebbende Javaansche overlevering in dezen in het licht te stellen.

De bijnamen (paparab), welke de meeste Vorsten na hun dood gekregen hebben, en waarbij zij ook in de Javaansche geschiedenis genoemd plegen te worden, zijn in deze

lijst bijgevoegd. Bij gezegeld order (ḍawoeh ing pangandika Dalem) van 5 Sapar Djimawal 1851 (d.i. 3 Juli 1930), gericht aan Pangéran Angabèhi en Pangéran Arja Koesoemadiningrat (de Wadana's poetra santana Dalem tengen en kiwa) heeft Soesoehoenan Pakoeboewana X verklaard als paparab aan te nemen Witjaksana. Dit is de Javaansch-Maleische weergave van Excellentie, een titel op het dragen waarvan de rang van Luitenant-Generaal, dien de Soenan bekleedt, recht geeft.

Verder zijn in deze lijst slechts bijgevoegd de omrekeningen in Europeesche jaren en de namen der Kraton's.

Uit de bovenstaande lijst zal gebleken zijn, dat de regeeringsduur van 40 Javaansche jaren van Soesoehoenan Pakoeboewana X nog door geen der vorige Vorsten van Soerakarta of Kartasoera bereikt is. Slechts in Jogja is er een Vorst geweest, wiens regeering zulk een langen duur heeft kunnen bereiken: de vorige Soeltan Amangkoeboewana VII, de schoonvader van den huidigen Soesoehoenan, is van 1877 tot 1921 aan het bewind geweest.

Deze luttele geschiedkundige aanteekeningen kunnen niet worden besloten, dan nadat de wensch uitgesproken is, dat S.D. I.W.I.S.K. Soesoehoenan Pakoeboewana X nog talrijke jaren den troon zijner vaderen zal mogen blijven bezitten.

*Jogjakarta*, Januari 1932.

Dr. Th. PIGEAUD.

---

# OVER DE BEOEFENING DER JAVAANSCHE LETTERKUNDE IN DE LAATSTE VEERTIG JAREN

door

Dr. TH. PIGEAUD.

Nu het weldra 40 jaar geleden is, dat I.W.I.S.K.S. Pakoeboewana X de regeering over het rijk Soerakarta aanvaardde, is het alleszins passend te trachten een overzicht te krijgen over de ontwikkeling, die de Javaansche letterkunde in dien tijd heeft doorgemaakt. Het kan, natuurlijk, niet de bedoeling zijn hier een opsomming te geven van alle Javaansche geschriften, die gedurende dit tijdperk geschreven of die uitgegeven zijn. Ook in het geval, dat men in zulk een opsomming volledigheid zou weten te bereiken, zou zij toch alleen eenig nut hebben voor de enkelen, die zich bezig houden met de wetenschappelijke studie van de Javaansche letterkunde. Evenmin is dit opstel gewijd aan de letterkundige werken, die tijdens de lange regeering van I.W.I.S.K.S. in Soerakarta zijn geschreven. Ofschoon er hieronder wel zijn, die in het bijzonder de aandacht zouden verdienen, omdat zij betrekking hebben op het leven van I.W.I.S., of ook omdat I.W.I.S. zelf een werkzaam aandeel heeft gehad in de vervaardiging ervan, de bespreking dezer werken kan beter overgelaten worden aan anderen, van wie te verwachten is, dat zij beter dan ik het wezen kan, ingelicht zijn. Hier wil ik dus niet anders, dan slechts in het algemeen het een en ander opmerken over de ontwikkeling der Javaansche letterkunde in de laatste 40 jaren.

Wanneer men zich tracht voor te stellen, hoe 40 jaar geleden de stand van de Javaansche letterkunde was, moet men zich vooreerst herinneren, dat toen, in de negentiger jaren, de grootste figuren van den Soerakarta'schen nabloei der poedjanggaletterkunde nog niet zoo lang geleden gestorven waren. R. Ng. Ranggawarsita is gestorven in 1874, P. A. A. Mangkoenagara IV in 1881. De beteekenis van deze twee figuren voor de Javaansche letterkunde is bekend; ook voor den gang der ontwikkeling van de Javaansche geest en beschaving in het algemeen zijn hunne werken van veel belang geweest.

Het einde van de Java-Oorlog (1830) beteekent voor Java, in het bijzonder voor den kern van het Javaansche land, Midden-Java, het begin van een ontwikkeling in „moderne" richting, niet het minst veroorzaakt door den steeds toenemenden Westerschen invloed op staatkundig, spoedig ook op ekonomisch gebied.

Beiden, R. Ng. Ranggawarsita en P. A. A. Mangkoenagara IV hebben, al zij het in verschillende mate en niet op dezelfde wijze, den invloed van het Westen ondergaan; in hun werken is dit niet onduidelijk aan te wijzen. In verband hiermede moet de arbeid van het geslacht van Javanici Winter genoemd worden. Beiden behoorden echter, naar afkomst en opvoeding, nog thuis in de ouderwetsche Javanistisch-Moslimsche omgeving. Al is het nauwelijks in bijzonderheden aan te toonen, aan te nemen is wel dat de geesteshouding, door deze mannen en hun omgeving aangenomen, hun tijdgenooten en het jongere geslacht, die hen daarin navolgden, later in staat gesteld heeft, om steeds meer kennis en geestelijke waarden van het Westen over te nemen, met, in vrij hooge mate, behoud van het gevoel of althans van den eerbied voor eigen beschavingsbezit. Als van gewicht, in dit opzicht, wat betreft de letterkunde, kan men wijzen bij R. Ng. Ranggawarsita op zijn klassicisme, het zoeken naar en navolgen van voorbeelden in oude tijden,

en zijn neiging tot systematiseeren, vermelden van jaartallen en data, e. d. Vooral deze laatste eigenschap geeft een zekere soort van wetenschappelijkheid aan vele zijner geschriften, al blijkt de inhoud, bij nader onderzoek, ook uit niet anders dan de oude mythische verhalen te bestaan.

Ofschoon ook poedjangga's vóór hem deze neiging hadden, vertoont zij zich toch bijzonder sterk bij hem. Niet te miskennen is, dat deze schrijver en zijn omgeving hierbij een houding zijn begonnen aan te nemen van min of meer objektieve belangstelling voor de geschiedenis en de beschaving van hun volk, en streven naar encyklopedische samenvattingen. Kritiek ontbreekt hierbij nog; toch kan men er in zien een verschijnsel van een tijdperk van overgang tot een meer moderne gedachtengang, zooals dat ook elders wel op te merken geweest is. Bij P. A. A. Mangkoenagara IV vooral staat met deze groote vereering voor het oude Javaansche (zooals hij en zijn omgeving dat zagen) in verband een opene, liberaal-ethische houding tegenover het geestelijke leven. Vooral ten opzichte van het godsdienstige leven is dit, naar men mag aannemen, van veel invloed geweest; een zekere mate van godsdienstige onverschilligheid, verbonden met een zeer ruim en ook vaag mysticisme, heeft ertoe bijgedragen bij het jongere geslacht de verwijdering te vergrooten tusschen het ouderwetsche Moslimsche Javanisme en de moderne school-ontwikkeling van de hoogere standen.

Wanneer wij nu acht slaan op de ontwikkeling na den dood van deze mannen en hun generatie, dus die welke valt in het tijdperk na 1890, waarin I.W.I.S.K.S.P.B.X regeerde, dan blijkt dat daarin de modernisatie van het Javaansche leven in steeds sneller vaart voorwaarts is gegaan. Ongetwijfeld hangt dit samen met de ontwikkeling der ekonomische en staatkundige toestanden; daaraan behoeft hier niet herinnerd te worden. Voor de letterkunde heeft deze ontwikkeling, maar vooral de snelheid ervan, echter in sommige opzichten minder gunstige gevolgen gehad.

Een ouder geslacht heeft, als leerlingen nog van R. Ng. Ranggawarsita en zijn school, wel in zijn richting voortgewerkt. Echter, daar bij hen het werk van hun grooten leermeester alras als onverbeterlijk gold, zonder nieuws van belang eraan toe te voegen. Slechts op het gebied van de Javaansche taalkunde heeft men vrij ver voortgebouwd op wat R. Ng. Ranggawarsita geleverd had, en dit zeer sterk onder Europeeschen invloed. Zoo zijn de Javaansche spraakkunsten gemaakt, geheel opgezet als de oudere Nederlandsche spraakkunsten van het Javaansch. Als vertegenwoordiger van deze groep Javaansche letterkundigen, die, ofschoon meerendeels nog zonder Westersch-schoolsche opvoeding en zonder kennis van het Nederlandsch, reeds zeer sterk onder Europeeschen invloed stonden, is te noemen Ki Padmasoesastra (Ng. Pradjapoestaka), op hoogen leeftijd in 1926 te Soerakarta overleden. Het grootste deel van zijn geschriften heeft hij geschreven op verzoek van of volgens een plan opgemaakt onder invloed van Europeesche raadgevers. Men vindt er zelfs een Javaansche encyklopedie onder, alfabetisch geordend, en bedoeld als samenvatting van geheel het Javaansche weten. In dit verband verdient ook genoemd te worden R. Adipati Sasradiningrat IV, de vorige Rijksbestuurder van Soerakarta, gestorven in 1925, die, ofschoon zelf, voorzoover bekend, geen schrijver, zich onderscheiden heeft door zulke „verlichte" daden als het stichten van een museum en een openbare boekerij en het oprichten van een „kunst- en letterlievend genootschap" (Radya Poestaka). Ook al is het streven van de vereeniging Radya Poestaka, zoowel als van haar stichter, er slechts op gericht geweest, het oude, klassieke, in den geest van R. Ng. Ranggawarsita en zijn tijd, te bewaren, bijeen te houden, hieruit blijkt toch een belangstelling in de letterkunde, die zich op moderne wijze in daden wil uiten.

Intusschen had echter de Westersche schoolopleiding het jongere geslacht geheel omvat en een overwegenden invloed erop

verkregen. Onder de jongeren, die van kindsbeen af op Europeesche scholen waren gegaan, en ook in hun maatschappelijken loopbaan slechts met Westersche kennis konden uitkomen, waren er geen of uiterst weinigen te vinden, die in staat en bereid waren op haar langzamen weg naar vooruitgang de Javaansche letterkunde verder leiding te geven. Wel ging de eerbied en zelfs belangstelling voor het oude Javaansche zelden geheel te loor; de meest ontwikkelden en begaafden juist bedienden zich in geschrifte echter steeds minder van de Javaansche taal, zoodat hun invloed, die ontwikkelend had kunnen werken op de oude taalkunst, verloren ging. Ook wegbereiders, voor het inslaan van nieuwe wegen naar een moderne ontwikkeling, hebben de Javaansche letteren niet mogen vinden in den kring van het jongste geslacht intellektueelen, geheel in beslag genomen door andere gedachten. Slechts zeer langzaam, en onder zeer sterken invloed van buiten, begon er, van nieuws af aan, een Javaansche prozaletterkunde uit te groeien. De oudere Javaansche letterkunde is voor het allergrootste gedeelte in dichtmaat geschreven, en mist een goed ontwikkelde proza-literatuur.

Het Javaansche krantenbedrijf was nooit van meer dan plaatselijke beteekenis geweest; in ouderen tijd had het ook grootendeels het karakter van onderhoudende en leerzame weekbladen. In lateren tijd, toen de politiek steeds grooter plaats ging innemen in de gedachten der menschen, zijn ook de paar Javaansche kranten daarmee gevuld geraakt, en mede daardoor vrij ver verspreid. Maar het gebrek aan werkelijk goede krantenschrijvers heeft onmogelijk gemaakt, dat zij een belangrijke rol in de ontwikkeling der Javaansche letterkunde hebben ingenomen.

Wanneer men overziet, wat er in het Javaansch verschenen is in de laatste 40 jaren, dan kan men den vooruitgang vergeleken met vroeger, maar ook het achterblijven bij wat men gaarne zou hebben zien bereiken, grootendeels reeds afleiden uit de boven genoemde twee omstandigheden: de behoudende, conserveerende, groep blijft op den weg van R. Ng. Ranggawarsita; de nieuwere kan echter, vooral ten gevolge daarvan, dat de beste krachten niet beschikbaar zijn, nog weinig voortbrengselen van belang toonen. Door de snelle uitbreiding van het Javaansche uitgeversbedrijf, onder Javaansche, Indo-Chineesche of Europeesche leiding, zijn er in de laatste tientallen jaren tal van werken gedrukt kunnen worden. De werkjes voor het onderwijs bestemd, schoolboeken, zijn daaronder vrij talrijk. Dit soort lektuur is echter nauwelijks tot de letterkunde te rekenen. Overigens bestaat een groot deel uit werken van vroeger tijd, van mythologisch-geschiedkundigen, ook van bespiegelenden inhoud, en wajang-verhalen. Het is ongetwijfeld van belang, dat deze werken worden gedrukt, en blijkbaar bestaat er nog belangstelling voor. Men kan echter niet zeggen, dat deze letterkunde het stempel van haar tijd draagt; van aard verschillen de uitgegeven werken weinig van die van dezelfde genre's, 50 jaar geleden gedrukt.

Aan de andere zijde zijn er wel proeven aan te wijzen van een meer „moderne" Javaansche letterkunde, eenige romankunst en populair-wetenschappelijke lektuur. Men moet echter erkennen dat, afgezien van de letterkundige waarde, die niet zeer groot is, deze soort werken tot nog toe de Javaansche letterkunde niet hebben hervormd, en dat zij geen zeer belangrijke faktor van vernieuwing uitmaken in het Javaansche geestelijke en maatschappelijke leven. Een gedeelte ervan is ook niet anders dan vertaalarbeid uit het Nederlandsch. Het kantoor voor de Volkslektuur vooral beijvert zich met loffelijken ijver geschriften van dezen aard uit te geven; helaas getuigen de Javaansche boeken van deze soort over het algemeen tot nu toe van weinig geest en talent. Als een van de oorzaken daarvan moet beschouwd worden, zooals reeds gezegd, de omstandigheid, dat de Javaansche letterkunde in hooge mate lijdt onder het zich afzijdig houden van de jonge

krachten die, de moderne ontwikkeling van het Javaansche volk in vollen omvang meemakende, in staat zouden zijn die letterkundig te verwerken.

Eveneens als een ontwikkeling onder invloed van den modernen tijd is te beschouwen de groei van een populair-godsdienstige en zedekundige letterkunde. Boven is reeds opgemerkt hoe de godsdienst, reeds in den tijd van R. Ng. Ranggawarsita en zijn school, in verband met hun vrijzinnig mysticisme (dat bij jongeren vaak leidde tot aansluiting bij de theosofie), en later steeds meer, buiten de hoogere letterkunde is geraakt. Ook haar invloed op de opvoeding bij de hoogere standen zag zij sterk verminderen, in dezelfde mate als de Westersche schoolopleiding veld won. In het tijdperk, dat hier besproken wordt, vooral in de laatste paar tientallen jaren, is echter de modernistische opleving van den Islam, die langzamerhand in de geheele Moslimsche wereld voelbaar werd, ook in Midden-Java van belang geworden. De staatkundige en ekonomische gevolgen dezer opleving behoeven hier niet besproken te worden. De Javaansche gedrukte letterkunde is erdoor verrijkt met vrij wat godsdienstige lektuur, voor een groot deel bewerkingen van populaire Arabische geschriften, stukken uit den Koran e.d. Ook vroeger bestond er wel voorraad van dergelijke werkjes in het Javaansch; door de eigenaardige Arabiseerende zinswendingen waren zij echter nauwelijks te begrijpen voor oningewijden. Deze lektuur vindt, ook in haar nieuweren vorm, zelden andere lezers dan uit den kring van den godsdienstigen middenstand, waaruit zij voortkomt. Iets dergelijks is het geval met de Christelijke lektuur, die door Zending en Missie verspreid wordt. Voor de Javaansche letterkunde hebben deze verschillende groepen godsdienstige lektuur vooreerst nog weinig waarde; min of meer oorspronkelijke in het Javaansch geschreven werken vindt men er nog zeer weinig onder.

Uit het bovenstaande moge gebleken zijn dat, onder de veranderingen, vernieuwingen en vaak verbeteringen, die er plaats hebben gevonden in de Javaansche samenleving en in het Javaansche leven, sinds I.W.I.S.K.S. P.B.X 40 jaar geleden de regeering over Soerakarta aanvaardde, de ontwikkeling en de groei in de Javaansche letterkunde niet de belangrijkste is geweest. Wel is het aantal uitgegeven boeken en verspreide tijdschriften en kranten zeer vermeerderd, wat in verband staat met het doordringen van schoolsche kennis tot breedere lagen. Noch de oudere klassicistische letterkunde van de school van R. Ng. Ranggawarsita, noch de moderniseerende, noch de godsdienstige, hebben echter waarlijk een bloei beleefd.

Men kan slechts vaststellen, dat in deze tientallen jaren, op het gebied van de letterkunde zooals op velerlei ander gebied, mogelijkheden zijn geschapen. Tot deze is te rekenen een zekere ontwikkeling in het Javaansche taalgebruik, o.a. onder invloed van de nieuwere proza-letterkunde en de kranten. Ofschoon zij soms in verwording dreigt over te slaan, althans volgens het oordeel der ouderwetsche geletterden, gaat zij het hanteeren van de taal om er moderne gedachten mede uit te drukken toch mogelijk maken. Ook is te noemen een streven naar vernieuwing, zooals dat hetwelk van het Javaansche dagblad Swara Oemoem te Soerabaja uitgaat, dat inplaats van de overgeleverde literatuurtaal de gewestelijke volkstaal bezigt. Men moet ook wijzen op het steeds toenemend gebruik van het latijnsche letterschrift voor het Javaansch, wat vooral praktische en ekonomische voordeelen heeft. Dit alles behoeft hier echter niet nader besproken te worden; het is te beschouwen als een groei van de taal, waarvan de letterkunde evenwel nog niet de vruchten heeft mogen plukken. Men moet slechts hopen, dat lateren gebruik zullen weten te maken van de geboden mogelijkheden, om het Javaansche volk in verjongden vorm een literatuur te geven, waarin het zijn eigen leven weervindt.

---

# HOUTSNIJWERK MET INSCRIPTIES IN DEN KRATON KASEPOEHAN TE CHERIBON

door

Dr. K. C. CRUCQ.

In den Kraton Kasepoehan te Cheribon bevinden zich drie houten schilderijen, met houtsnijwerk gekleurd in zinnober en goud, die weliswaar niet zeer oud zijn, maar toch zeer zeker een korte bespreking waardig, aangezien ze ons doen zien hoe nog in de 19e eeuw Hindoeïstische motieven te vinden zijn in de Javaansche kunst, en hoe nog geen eeuw geleden op een houtsnijwerk dat blijkens de vrome inscripties als orthodox-Mohammedaansche kunst is bedoeld, niet alleen wordt gezondigd tegen het verbod van het afbeelden van levende wezens, maar zelfs Ganeça verschijnt alsof het stuk dateerde uit den overgangstijd, uit de 16e in plaats van de 19e eeuw.

Twee dezer schilderijen zijn vrijwel geheel aan elkaar gelijk; zij vertoonen een staande, tweearmige Ganeçafiguur, met vogelpooten en hanesporen, het hoofd gedekt door een zg. asceten-tulband van Hindoe-Javaansch model, en in de linkerhand houdende een grooten olifantshaak, uitloopend in een lange gebogen zwaardkling; behalve den tulband en de slurf is deze figuur geheel samengesteld uit Arabische teksten. Deze Ganeça staat op een siṃha (leeuw), die evenzoo, behalve wat den kop en de klauwen betreft, geheel door een Arabischen tekst wordt gevormd. Deze siṃha loopt op golven, waarin ook een tekst is aangebracht. Boven het hoofd van den Ganeça vliegen zeven vogels, drie ter linkerzijde, drie ter rechterzijde, en één in het midden, wier vleugels en pooten ook uit Arabische spreuken bestaan. Op de achterzijde van een dezer beide schilderijen bevindt zich de dateering in den vorm van een tjandrasĕngkala, in pégon (Jav. met Arab. karakters), gevat in een omlijsting in den vorm van een puntig schild.

Het derde schilderij is veel rijker bewerkt dan de beide anderen; het stelt voor een vierarmigen Ganeça met ascetentulband en menschelijke voeten, schrijlings gezeten op een olifant, wiens lichaam is versierd met rank- en blad-motieven; de beide voorhanden houdt hij voor de borst, en de beide achterhanden houden een olifantshaak vast van het gewone model, maar met zeer langen steel; met de punt van den olifantshaak prikt hij den olifant in het voorhoofd; van zijn middel hangen twee kettingen af, misschien als teeken van zijn asceetschap. Op den voorgrond ziet men een lotusvijver en twee kambodja's. Boven den Ganeça vliegen vijf vogels, twee links, twee rechts en één in het midden, gestijleerd als wolken[1]); boven de vogels drijven wolken. Het geheel is omvat door een versiering bestaande uit ranken en bladeren, gedeeltelijk in denzelfden vorm gesneden als de hierboven besproken wolkvormige vogels. Opzet en uitvoering van dit laatste schilderij doen denken aan Chineeschen invloed.

Bezien we nu de inscripties op de beide andere identieke houtsnijwerken.

1e. *de vogels*[2]); zij bevatten de volgende spreuken:

bismillāhilsjāfī jā Allāh (= in den naam van Allah, den Genezer, o Allah).

bismillāhirrahmānirrahīm ( = in den naam van Allah, den Barmhartige, den Ontfermer).

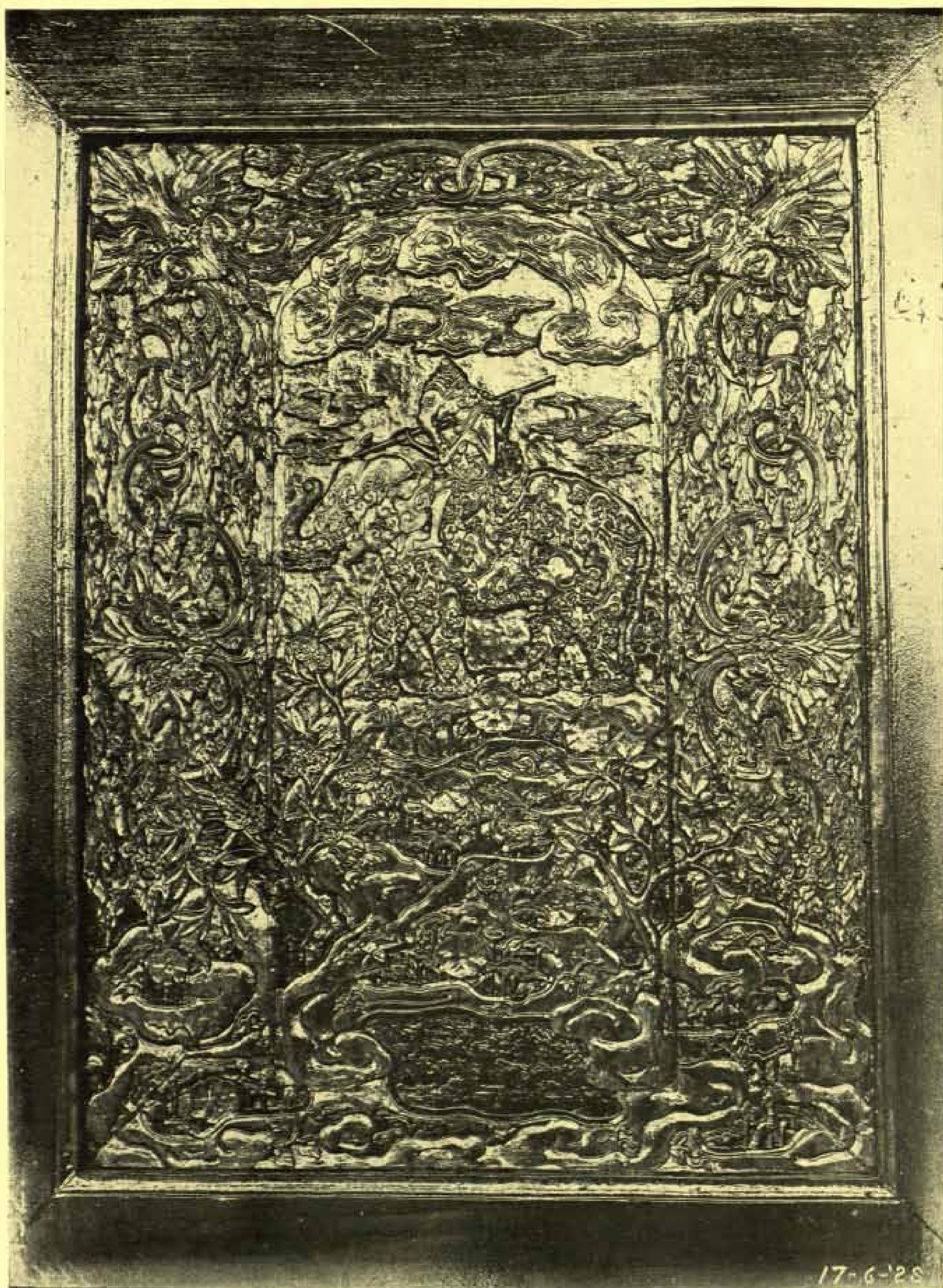
bismillāhi 'a 'oe ḍoebillāhi min assjaitāni

1) Men denkt hierbij onwillekeurig aan de zg. wolkentooneelen op den hoofdtempel van Tj. Panataran, waar de wolken de gedaante van allerlei wezens, dieren, reuzen etc. hebben.

2) Eenige verbeteringen in de lezing van den tekst in de vogels dank ik aan vergelijking met de lezing van dezen tekst door den Sultan Sepoeh.



*Houten Schilderij in de Kraton Kasepoehan te Cheribon, voorstellende een leeuw waarop de sjahadah en een tjandrasenghala.*




*Houten Schilderij in de Kraton Kasepoehan, voorstellende een Ganeça-figuur op olifant.*

(in den naam van Allah, ik neem mijn toevlucht tot Allah tegen den Satan).

bismillāhilmoe 'āfi jā Allāh ( = in den naam van Allah den Bewaarder, o Allah).

bismillāhilkāfi jā Allāh ( = in den naam van Allah, die voldoende is, o Allah).

bismillāhi tawakoeltoe 'alāllāhi ( = in den naam van Allah, ik stel mijn vertrouwen op Allah).

bismillāhi 'allaḏi lā joedhirroe ( = in den naam van Allah, die zich niet verhardt).

Staart en pooten van zes dezer vogels worden gevormd door de woorden: bismi-'llāhi; de vogel met de spreuk: 'a 'oeḏoe bi' 'llāhi min assjaitāni, heeft bismi'llāh in zijn geheel in den staart; de pooten worden hier gevormd door de ن van sjaitān.

2e. *de Ganéca-figuur;* deze bevat de volgende teksten:

jā Allāh.

ja sin (de bekende 36ste Soera van den Koran).

Allah sallī 'alā'rrasoel (rasoel)[1]) Moehammad (de zegenbede over den profeet).

bismi'llāhi.

ka ha ja 'ain ṣad (een mystieke lettercombinatie in den Koran).

lā 'illāha 'illallāhi wa Moehammadoerrasoeloe'llāhi.

koewwat assalam min rabbi 'rraḥīm

(de macht des heils is afkomstig van den barmhartigen Heer).

3e. *de siṃha;* deze bevat den tekst, voorzoover door mij ontcijferd:

Allāh ṣalli 'alā rasoel Moehammad, Aboe Bakr, Oemar, Oethman, Ali wa sallama.

(de zegenbede over den profeet en de eerste vier chaliefen).

Verder: lā 'illāha 'illa llāhi.

4e. in *de golven* onder den siṃha staat het volgende:

ma 'a sama'i schā' a fi 'larḍi wa lā fi 'ssamā'i fa hoewa 'ssami 'oe 'lālīm.

bi'smi'llāhi tawakkoeltoe 'alā'llāhi wa ahsantoe jā Allāh lā ḥawla wa lā koewwata illā bi'llāhi 'l 'ali al 'azīm (in het hooren overtreft niemand hem op aarde of in den hemel, want hij is de hoorende en de wetende; in den naam van Allah, ik stel mijn vertrouwen op Allah en ik weet zeker er is geen macht en geen kracht dan bij Allah den hooge, den verhevene).

De inscriptie op de achterzijde van één dezer twee schilderijen, die de tjandrasĕngkala bevat luidt aldus:

| | |
|---|---|
| tataning sjarābad pĕmĕnange koetjiwa | de regels van de overwinnende scharabad |
| pandita roepane babad sjarābad goena | waarin de pandita te kort schiet (?) [2]) |
| toer lian dirah tingale | in den vorm van |
| maring sawidji barang Hidjra nabi (ṣallā 'llāhoe 'alaihi wa sallama) | de Babad Scharabad goena en anderszins (?) punt voor punt beschouwd (?). |
| manoek pipitoe njata goena pamoertine apa | de Hidjra van den profeet [3]) |
| doedoe ning manoesja | de zeven vogels stellen voor hetgeen verboden is voor de menschen[4]). |
| Hidjra nabi 'Isā | de Hidjra van den profeet 'Isā |

(Sarabat = formulier om booze geesten te verdrijven).

Hierin zijn vervat de volgende sĕngkalawoorden:

voor het jaartal der Hidjra:

| | | |
|---|---|---|
| tata, | met sĕngkala-waarde 5 | opleverend het jaartal 1755. |
| sarā, | „ „ „ 5 | |
| pandita, | „ „ „ 7 | |
| roepa[5]), | „ „ „ 1 | |

voor het jaartal der Christelijke jaartelling:

| | | |
|---|---|---|
| pitoe, | met sĕngkala-waarde 7 | opleverend het jaartal 1837. |
| goena, | „ „ „ 3 | |
| moerti, | „ „ „ 8 | |
| manoesija, | „ „ „ 1 | |

1) Het woord rasoel komt twee maal voor.

2) of: die den pandita (den Hindoe-goeroe) beschaamd maakt.

3) de eerste zin bevat dus de tjandrasĕngkala van het Moh. jaar, de tweede van het jaar der Chr. jaartelling.

4) dit zijn dus de hierboven besproken „manoek pipitoe"; zij stellen de zeven hoofdzonden voor.

5) Men kan ook sawidji i.p.v. roepa als sĕngkala voor 1 opvatten.

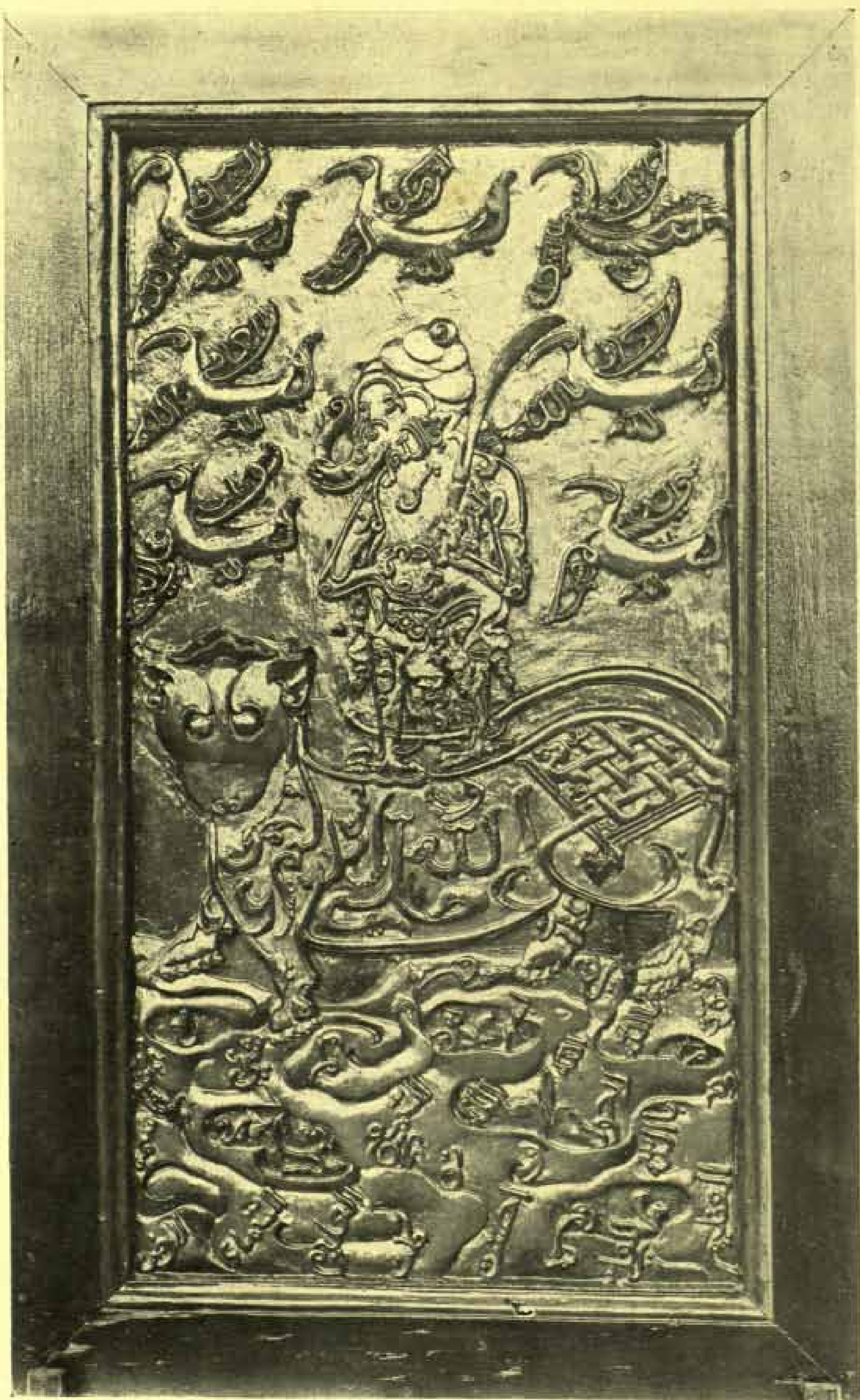
Met het jaartal 1755 Hidjra is natuurlijk bedoeld het jaar 1755 der Javaansche jaartelling. In deze tjandrasĕngkala zit een fout van ± tien jaren; immers, sinds Agoeng in 1633 A.D. de Çaka-tijdrekening liet doorloopen met maan-jaren van 354 dagen, wordt het verschil van 78¼ jaar tusschen de Javaansche en de Christelijke jaartelling elk jaar elf dagen kleiner; we zijn nu in het Javaansche jaar 1862, dus het verschil is nu tot 70 jaren verminderd; in 1837 A.D. zal dit verschil ±72 jaar zijn geweest; het Javaansche jaar zou dus 1765 moeten zijn, of wel het Christelijke 1827; beide tjandrasĕngkala's laten echter wat de waarde der sĕngkala-woorden betreft geen wijziging toe, zoodat we wel moeten aannemen dat de maker van deze inscriptie zich heeft vergist.

De laatste reproductie hier gegeven, stelt voor een siṃha, zittende voor een rizophoor, met vruchten, uit welks takken luchtwortels naar beneden groeien. Op het lichaam van den siṃha komt tweemaal de sjahādat voor; op den grond, waarop hij gezeten is, lezen we:

(links): iku buta pandita rupane, welke woorden de sĕngkalawaarde hebben: 1 — 5 — 7 — 1, opleverende het jaartaal 1751; dit is dus het jaartal der Christelijke jaartelling.

(rechts): wong pĕksi ngoeni tutur Bāsuki, vertegenwoordigende de sĕngkala-waarde 1 — 1 — 4 — 7 (of 8, Bāsuki = nāga) waaruit we dus het jaartal 1147/8 ? der Hidjra kunnen lezen.

Ook deze sĕngkala's komen niet met elkander overeen, zij verschillen ongeveer 16 jaar.



*Houten Schilderij in de Kraton Kasepoehan, voorstellende Ganeça-figuur op leeuw.*




*Achterzijde van het vorige Schilderij.*

# EENIGE OPMERKINGEN NAAR AANLEIDING VAN „OVER DEN OORSPRONG VAN HET JAVAANSCHE TOONEEL", DOOR Dr. W. H. RASSERS

door

H. OVERBECK.

Wie belang stelt in het Javaansche tooneel en alles, wat er mee samenhangt, zal door dit nieuwe werk van Dr. Rassers, even als ook door de voorafgaande, „De Pandji Roman" en „Over den zin van het Javaansche drama", ongemeen opgewekt worden tot velerlei gedachten en vragen. Vragen, waarvan de meeste, helaas, in onzen tijd niet veel kans meer op beantwoording hebben.

Uitvoerige beschouwingen wijdt Dr. Rassers aan de verdeeling van de plaatsen der toeschouwers aan de schimmenzijde en de poppenzijde van het scherm en hij komt tot de conclusie, dat de plaats aan de schimmenzijde voor de vrouwen of de niet-geïnitiëerden, de plaats aan de poppenzijde voor de mannen of de geinitiëerden bestemd was. (Van Javaansche zijde werd mij bevestigd, dat, zoover het de *genoodigde* gasten betreft, het voor een vrouw „saroe", d.w.z. onbetamelijk is, de uitvoering aan de poppenzijde te zien). Dr. Rassers geeft ons echter geen oplossing, welke opvatting met deze verdeeling in de „wetenden" en „onwetenden" gemoeid is; in den „zin" van het Javaansche drama, zooals door hem in bovengenoemd opstel uitgewerkt, kan het niet liggen, want die zou ook aan de schimmenzijde tot uitdrukking komen. Zouden wij de oplossing in de kennis van de symboliek kunnen zoeken, die volgens Javaansche opvatting (de vraag, hoe oud deze opvatting is, moet ik open laten) met alles, wat bij het wajang koelit behoort, verbonden is?

Ik vond deze symboliek zeer mooi verklaard in het Javaansch gedicht „Ḍaḍoeng Awoek", waarvan een recent afschrift twee jaar geleden in mijn bezit kwam. „Ḍaḍoeng Awoek" behoort tot de niet onbekende klasse der Javaansche literatuur, die een ouder (?), in elk geval diepergaand Javaansch geloof verdedigt tegen den orthodoxen Islam, die de grootste waarde hecht aan het uiterlijk van den eeredienst. „Ḍaḍoeng Awoek" komt gedeeltelijk overeen met het Javaansche gedicht „Gaṭolotjo", dat te Kediri in druk is verschenen. (Verg. ook Ir. J. L. Moens en Dr. Th. G. Th. Pigeaud, Verslag over de aankoopen van Javaansche Handschriften, T. v. I. T. L. e. V. K., Deel LXXI, Aflevering 1 en 2, bl. 322, M. 4).

In het gedicht wordt vermeld, dat Ḍaḍoeng Awoek, vergezeld van zijn dienaar Dermaglantoeng, op zijn zwerftochten drie Javaansche, mohammedaansche Goeroe's ontmoet, Ngabdoeldjamal, Ngabdoeldjenal en Ngabdoelsoekoer, die met hunne leerlingen zijn uitgetrokken, om met andere Goeroe's te strijden. Na een redetwist over het geloof, welke de Goeroe's niet wenschen voort te zetten uit vrees, door zijn ketterij besmet te worden, geeft Ḍaḍoeng Awoek hun het bekende raadsel op, welk van de vier bestanddeelen van de wajang: ḍalang, poppen, scherm of lamp, het eerste (oudste, voornaamste) is. (Het woord „wajang" wordt zoowel voor de poppen, als ook voor het spel in het algemeen gebruikt). Ngabdoelsoekoer noemt het scherm, „want voordat de ḍalang en de poppen er zijn, en de lamp is opgehangen, is het scherm datgene, dat er het eerst is; door het scherm bestaan de vier hemelstreken; Oost en West zijn reeds bepaald". Ngabdoeldjenal meent, dat Ki Ḍalang de eerste is. „Want het bestaan van het scherm en de poppen, en het ophangen van de lamp, de geheele wajang is

het werk van den ḍalang ...... Het is ook het bestaan van den ḍalang, dat het stuk schept; hij vertelt van goed en slecht, nederlaag en overwinning; dat alles ligt bij den ḍalang. Of het licht sterk of zwak is, of het scherm breed of smal is, de ḍalang is het, die het bepaalt". Ngabdoeldjamal kiest de poppen (de wajang). „Als b.v. iemand een wajang-uitvoering wil geven, dan weet men drie maanden te voren nog niet, wie de ḍalang zal zijn; de plaats is nog niet klaar gemaakt. Hij echter spreekt er reeds van en zegt tegen zijn buren: „Ik wil een wajang-vertooning geven". Hij zegt niet, dat hij een scherm wil geven, dat hij een lamp of een ḍalang wil geven". (Dus het woord „wajang" wordt het eerst genoemd). Ḍaḍoeng Awoek keurt hun antwoorden af; de lamp is het voornaamste. „Want al is het scherm reeds gespannen, al zijn de poppen reeds (tegen het gespannen scherm) gezet, al hebben ḍalang en gamelan-spelers hun plaatsen reeds ingenomen: zoolang het nog donker is, is het onmogelijk, dat de ḍalang de poppen kan onderscheiden, en van de verschillende figuren kan vertellen, terwijl de toeschouwers geen enkele wajang-figuur kunnen zien, want door de duisternis op de wajang-plaats is niets zichtbaar. Als het licht reeds brandt, en de vlam een scherp licht werpt, wordt het scherm ook zichtbaar, boven en beneden, rechts en links, de Panḍawa's en Ngastina. De ḍalang kan onder het licht de verschillende figuren uitkiezen en tegenover elkaar stellen, ze vergelijken en de eigenschappen van de figuren opmaken uit hun uiterlijk, en hun spreken er mee in overeenstemming brengen. Dit alles is toe te schrijven aan de wijsheid van het licht, dat boven hem is, en dat is de reden, dat de lamp het voornaamste is ...... Een bekende wetenschap is, dat diegene, die aanschouwt, ouder is dan dat, wat aanschouwd wordt (kaweroeh kang kinawroehan, jekti toewa kang ningali, kalawan kang tiningalan). Wat de poppen betreft en het scherm, wie weet er iets van, zoo lang de lamp nog niet brandt? Het weten, dat zij bestaan, komt van de lamp, die het voornaamste is ...... Het bruisen van de gamelan begeleidt de beweging van de poppen. De ḍalang is ambtshalve verplicht, de woorden te zeggen, die aan Ki Wajang toebehooren, en de groote en kleine gamelanspelers volgen de bevelen van den ḍalang. Ook wat de melodieën (genḍing) van de gamelan betreft, de ḍalang is het, die ze beheerscht. Het spreken van de woorden is de plicht van den ḍalang, omdat hij de spraak bezit (angling darma ki ḍalang kang darbé oetjap). Maar de oorsprong ervan is de opdracht van dengene, die de wajang laat opvoeren (kang nanggap): de eenzame oude Heer (Kjai sĕpi). De beteekenis van „sĕpi" is „niet zichtbaar"; zijn bestaan heeft het zien niet noodig, hij is eeuwig en onveranderlijk, neemt niet af en niet toe; hij wordt niet geregeerd, hij heeft geen plaats noodig. Hij is het, die alles beheerscht, de bewegingen van den ḍalang en van de poppen, het werkelijke van alle gebeurtenissen, van de slechten en de goeden. Degene, die de wajang laat vertoonen, is de eenige die aanschouwt, want hij is de heer van het leven (Kjai oerip). Als de lamp uitgaat, wordt alles onzichtbaar, en er bestaat niets meer, gelijk aan den tijd, toen ik nog niet in het leven was, en alles ledig was en nog niets bestond. Het woord „scherm" beteekent dus het lichaam, de figuren zijn de eigenlijke geest (soeksma), de ḍalang is de profeet Moehammad, de lamp is het levenslicht, het licht van God (Widi). Het levenslicht doordringt het lichaam, binnen en buiten, beneden en boven, en zijn bestaan is het bestaan van den Heer (Pangéran). Welke van deze vier symbolen wil men dan beschouwen als den waren Heer?"

Ngabdoelsoekoer noemt het scherm, Ngabdoeldjenal de lamp, Ngabdoeldjamal den ḍalang. Ḍaḍoeng Awoek echter zegt: „Al Uw wetenschap is mis! Wie het scherm als heer beschouwt, is verdwaald in de zeven ketterijen, hij is gelijk een eeuwig verdoemde, want hij vereert een afgodsbeeld zonder ziel. Wie de lamp als heer beschouwt, komt zeker in de hel, want hij aanbidt het licht, wat beteekent, dat hij het vuur aanbidt. En

wie van den ḍalang zegt, dat hij de verpersoonlijking is van den Hoogsten, die dwaalt en is verstoken van redeneering, want hij houdt den profeet voor den Heer. Volgens mijn opvatting is het symbool van den wereldheerscher geen ander als diegene, die de wajang laat opvoeren, die den naam draagt van Kjai Sepi, die verborgen is, wiens verblijfplaats onbekend is, die nooit gezien wordt, zonder zich nochtans te verbergen. Hij heeft het recht om te heerschen, en den ḍalang bevelen te geven, hij volgt zijn eigen wil, of het stuk slecht of goed moet zijn. Van af het begin van den avond tot aan den afloop is degene, die de wajang laat opvoeren (de heerscher). Een feit is, dat als iemand een wajang laat vertoonen, de ḍalang verplicht is, zijn bevel na te komen en zijn wenschen te volgen, hij mag slechts verzoeken om een mooi tooneelstuk. Als de klaargemaakte spijzen volledig zijn, de spijzen van visch, vleesch en rijst, als thee, koffie en opium, en de olie (voor de lamp) ook gereed zijn, geeft degene, die de wajang laat opvoeren, alles over aan den ḍalang. Degene, die de wajang laat opvoeren bezielt den ḍalang, de ḍalang bezielt het scherm, de lamp bezielt de figuren. Zij die geraadpleegd kunnen worden, zijn zeker alleen de figuren en de ḍalang; het scherm dient alleen tot schietschijf, de lamp dient als getuige van de ontmoeting van den ḍalang met zijn figuren. De heer (pangéran) is verpersoonlijkt door den huiseigenaar, zijn profeet is ontegenzeggelijk de ḍalang, de poppen zijn de ziel (soeksma wisésa), de lamp is het levenslicht. Anders is het met het scherm; dit stelt den mensch voor, die gezien wordt. Alle menschen, die naar de voorstelling kijken, richten het gezicht naar het scherm, want daar zijn allerlei dingen te zien."

Ḍaḍoeng Awoek philosopheert dan nog verder over het menschelijk leven, het gevoel van het hart en van het stoffelijk lichaam, en hij maakt ook, evenals in een vroeger gedeelte van het gedicht, verschil tusschen den profeet God's en Moehammad, enz., wat echter niet direct met de wajang samenhangt. Over de wajang zegt hij nog: „Wat het bruisen van de gamelan betreft, het dient alleen als middel om het levendig te maken (kinarja sarat angramèni). Immers de menschen, die in de wereld leven, zijn verplicht te handelen luisterende naar de rythmen van de melodie ......... Als de poppen hun ḍalang niet meer hebben, worden poppen en scherm opgeborgen in de daarvoor bestemde kist: de lamp scheidt van het scherm, de ḍalang scheidt van de poppen, en gaat daarheen, waar zijn doel is."—

Philosophie is niet altijd helder, en de beperking den philosoof opgelegd door het bepaald aantal lettergrepen en de keuze der woorden, wat de Javaansche versmaten met zich brengen, zal hem niet helderder maken in wat hij wil zeggen. Wij kunnen echter uit Ḍaḍoeng Awoek's woorden wel het volgende opmaken:

Een wajang-vertooning is het symbool van het menschenleven, dat, uit het donker opgewekt, zijn rol in de wereld speelt, om weer in het donker te verdwijnen. De „Kjai Sĕpi" vat wel het plan er toe, bemoeit zich echter niet met de verdere uitvoering; hij bezielt alleen den ḍalang met de idee, hoe het leven moet verloopen. Door het van den Kjai Sĕpi uitgaande levenslicht wordt ook het stoffelijk lichaam, het scherm, zichtbaar, dat weer bezield wordt door den ḍalang, echter is ook de ziel, de poppen, in het leven geroepen, de gedachten, de gevoelens van den mensch, en de ḍalang kan niet anders doen dan aan deze gedachten en gevoelens de spraak en de uitingen te geven, die hun nu eenmaal toebehooren. De gamelan, het bruisende leven om ons, met zijn wisselende melodieën en rythmen, begeleidt ons op onzen levensweg. Wij moeten er wel naar luisteren, het zal invloed hebben op onze stemming, maar in groote trekken verloopt ons leven toch naar den wensch van den Kjai Sĕpi. En als het levenslicht uitgaat, is het ook uit met ons. „Jouw leven is vergezeld door den dood, en de dood draagt het leven in zich", zegt Ḍaḍoeng Awoek op een latere plaats.

Scherm en poppen worden opgeborgen in de daarvoor bestemde kist —, totdat Kjai Sĕpi eene nieuwe uitvoering wil geven?

Degenen, die aan de schimmenzijde van het scherm zitten, de „onwetenden", zien niets dan een tooneelstuk, dat zich voor hen afspeelt, een tooneelstuk gegrepen uit de haast eindelooze reeks, die er bestaat, wellicht nog met een zekere mythischen samenhang met het doel van de uitvoering. Voor de anderen, die aan de ḍalangzijde van het scherm zitten, voor de „wetenden", bevat de uitvoering de boven gekenschetste symboliek, dus veel, veel meer.—

Deze symboliek is m.i. sekundair; of zij van Javaanschen oorsprong is, of van elders overgenomen, moet ik in het midden laten. Zij zou echter een verklaring kunnen geven van de scheiding der plaatsen van de niet-geïnitiëerden en de geïnitiëerden, en misschien ook een verklaring van de bijzondere plechtigheden, die aan een opvoering van de *Moerwakala* zijn verbonden[1]). Ook van het feit dat men voor een opvoering van deze lakon bij voorkeur een ouden ḍalang neemt, het allerliefst iemand die stamt uit een geslacht, dat al meerdere ḍalangs opleverde (toeroen ḍalang), die de oude, rituele voorschriften bij deze gelegenheid zoo stipt mogelijk opvolgt. Want in deze lakon treedt Baṭara Goeroe, de Javaansche oppergod[2]), (Kjai Sĕpi?) zelf als ḍalang op.—

* * *

Een teleurstelling voor mij was het, dat Dr. Rassers in zijn „Over den oorsprong van het Javaansche Tooneel" haast niet ingaat op het door menschen opgevoerde tooneel, met uitzondering van het maskertooneel of topeng. Juist na zijn uitvoerige studies over den Pandji-Roman had ik verwacht, in dit nieuwe opstel nog iets van Dr. Rassers te mogen hooren over de instelling der „gamboeh's", waarvan zoo dikwijls gewag wordt gemaakt in den Pandji-Roman. In mijn vroeger opstel „De ouderdom van de Wajang Wong" heb ik reeds op enkele passages gewezen uit de „Hikayat Tjekel Waneng Pati", waarvan Dr. Rassers in zijn „De Pandji-Roman" een uitvoerige inhouds-opgave geeft, en uit de „Hikajat Pandji Semirang", uitgegeven door Volkslectuur. Ik bezit een handschrift van een „*Hikajat Toemenggoeng Aria Wangsa*", een Pandji-Roman afkomstig van Palembang, waarin eveneens uitvoerig wordt verhaald dat Aria Perbaksa (Pandji's oudere broer) met Soetasĕmi (Singa Poerbaja, prins van Wiraboemi) en Misa Tandaraman (Pandji's en Ken Silo's zoon) als „gamboeh's" verkleed uittrekken, om Pandji en Ken Silo te zoeken, vergezeld van hunne trouwe dienaren en dertig mooie jonge lieden. Zij komen naar Daha, waar zij „lĕlakon Madjapahit" opvoeren met groot succes, ze worden aan het hof genoodigd en voeren lakons uit de avonturen van Pandji op, waarbij Misa Tandaraman als vrouw optreedt, en wel als Ken Silo zelf. Ken Silo herkent hem, herkent ook de andere gamboeh's, waarschuwt Pandji, en eindelijk volgt de hereeniging van allen.

Dit rondtrekken van prinsen en prinsessen als „gamboeh's" vinden wij in den *Maleischen* Pandji-roman. Iets dergelijks komt echter ook voor in den „*Malat*" genoemden Javaanschen Pandji-cyclus, vergl. Juynboll, Supplement op den Catalogus van de Javaansche en Madoereesche Handschriften der Leidsche Universiteits-Bibliotheek, II, bl. 189, 190, 191, 205, 212 (Bl. 182 verwijst naar de „Notes on the Kawi Language and Literature" door Dr. van der Tuuk in Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, New Series, XIII, bl. 51—52, waarin gezegd wordt, dat de Malat, Waseng en Wangbang Wideya meer op de Maleische Pandji-verhalen gelijken dan op de moderne Javaansche Pandji-gedichten). In de weinige, mij toegankelijke inhoudsopgaven van moderne Javaansche Pandji-

1) „Over den zin van het Javaansche Drama" blz. 361 — 366.

2) Dr. Pigeaud, De Tantu Panggelaran, blz. 25.

Verhalen heb ik dergelijke scènes niet kunnen vinden.

In de inhouds-opgaven van de „Malat"-handschriften heb ik niet gevonden, met welken Javaanschen term deze tooneelspelers worden aangeduid. Ik zal dus bij het woord „gamboeh" moeten blijven. Volgens het Javaansch woordenboek is het een „benaming van een soort van Madoereesche dansers met schild, boog of ḍ a ḍ a p, en gekleed met een sarong en een lange sjerp, s o n ḍ è r genoemd". Er bestaan nog „gamboeh's" op Bali; volgens den heer Kats[1]) voert een gamboeh-troep tooneelstukken op met dialogen en dansen. De stukken worden altijd genomen uit het boek „Malat", dat de avonturen van den Javaanschen held Pandji bevat ...... De spelers zijn prachtig gekleed, zooals in de topeng, maar zij dragen geen maskers.—

Uit den Maleischen Pandji-roman kunnen wij het volgende concludeeren: De „gamboeh's" moeten een instelling geweest zijn, die de Pandji-roman als overal bekend en sedert langen tijd bestaande veronderstelt. Het waren rondtrekkende tooneelspelers, bestaande volgens de „Hikajat Toemenggoeng Aria Wangsa uit „gamboeh's" (in dit geval de prinsen), uit „pĕntjak's" of „pantjak's" (in dit geval de getrouwe volgelingen en krijgshelden van Pandji) en een groot aantal mooie, jonge lieden. Zij trokken van de eene hoofdplaats naar de andere, voerden de gewone lakons (lakon Madjapahit) op, echter ook tooneelstukken, die latere, modernere gebeurtenissen tot onderwerp hadden. Zij werden dikwijls uitgenoodigd, om aan de vorstenhoven te spelen, waar de „gamboeh's" met zekere eerbied en vertrouwelijkheid schenen te worden behandeld. Men scheen er ook niets minderwaardigs of verachterlijks in te zien, dat prinsen of prinsessen met het een of ander geheim doel als „gamboeh" verkleed door de landen trokken.

Veronderstellende, dat deze „gamboeh's" vroeger werkelijk op Java (ten minste in het Oost-Java van den Pandji-roman) hebben bestaan, rijst de vraag, of dit een typisch Javaansche instelling is geweest, of misschien uit andere landen overgenomen.

Rondtrekkende tooneelspelers kwamen (of komen misschien nog) ook voor in Voor-Indië. Uit den ouderen tijd heb ik er niets over kunnen vinden. Dubois, wiens „Moeurs, Institutions et Cérémonies des Peuples de l'Inde" het Voor-Indië van 1792 — 1823 beschrijft, bericht in hoofdstuk V, dat over de laagste klassen der Sudra's handelt[2]): „Andere troepen van vagebonden van dezelfde klasse oefenen het beroep van rondtrekkende tooneelspelers uit. Ik ontmoette eens een groote troep die de tien avatars van Wisnoe voorstelden, over welk onderwerp zij evenveel gewijde stukken hadden gemaakt. De meeste van deze benden spelen echter obscene, belachelijke kluchten in de straten, met planken en blokken als tooneel, of vertoonen marionetten, die ze in walgelijke houdingen plaatsen en den meest erbarmelijken en vuilen nonsens doen spreken."

Dubois heeft haast uitsluitend in de Dekhan en in de Madras-Presidency geleefd. Enkele scenes uit het leven van rondtrekkende tooneelspelers in Bengalen zijn te vinden in den Bengaalschen roman „Svarnalata", in 1873 geschreven door Dr. T. N. Ganguli, en in het Engelsch vertaald door Babu Dakshina Charan Roy[3]). Bidhubushan, een van de hoofdpersonen van den roman, wordt door den nood gedreven vrouw en kind te verlaten en een bestaan te zoeken als tooneelspeler. Er bestaan twee soorten van tooneel, het „jattra", volgens het glossarium de opvoering van een tooneelstuk zonder tooneel, coulissen enz., en het „Panchali" evenzoo volgens het glossarium een soort van „jattra", waarin in gezangen de liefdes- en krijgsavonturen en daden van de hoofdpersonen uit de Indische mythologie vertoond worden. Bidhu komt

1) Dancers en actors of the Isle of Bali; Inter-Ocean 1924, 10 & 12.

2) Engelsche vertaling door H. K. Beauchamp, Oxford 1897, blz. 74.

3) 2nd. edition, Calcutta 1906.

terecht bij een Panchali-troep, en wel als „dhole"-speler. (Dhole is volgens het glossarium een soort van trom, die met de vingers bespeeld wordt; volgens den tekst moet de dhole-speler een van de gewichtigste personen van den troep zijn). Zij spelen op verschillende plaatsen in Calcutta en trekken ook naar de dorpen. De troep wordt beroemd, en een betere tijd breekt aan voor Bidhu, die nu geregeld geld naar huis kan zenden. De troep schijnt uit lieden van verschillende kasten samengesteld, en de leden worden met achting behandeld. Bij een religieus dorpsfeest in Devipur in het Hughli-district bezoekt Bidhu eene „jattra"-opvoering, waarin Rama optreedt en Hanuman te hulp roept in zijn strijd (tegen Ravana?). Hanuman, in dit geval een kennis van Bidhu, draagt masker en staart, wordt echter ingeleid door „muziek, die aan het optreden van een komisch persoon voorafgaat".—

Ik heb deze passages hier aangehaald, omdat in het algemeen weinig schijnt bekend te zijn over het theater in Voor-Indië vóór de opkomst van het moderne, semi-europeesch tooneel. In ons zoeken naar iets, wat op den „gamboeh" lijkt, helpen zij ons zeer weinig. Iets, wat er m.i. veel meer op gelijkt, vinden wij in Polynesië in de „Areoi". J. C. Anderson zegt in zijn „Myths and Legends of the Polynesians"[1]):

„In verband met de godheid Rongo stond het merkwaardig instituut, het Areoi-genootschap, alleen bekend op de Tahiti-groep en omliggende eilanden. Het was semi-religieus, en naar men zei, van goddelijken oorsprong".

„Ta'aroa, die de aarde uit de zee opvischte, de vader van goden en menschen, schiep Oro-tetefa en Uru-tetefa, die als broeders golden van Oro (Rongo) en als godheden werden beschouwd. (Oro Rongo is volgens bl. 418 een broeder van Ta'aroa en de hoofdgod van Tahiti en van een groot gedeelte van den polynesischen Pacific)".

„Oro zond twee andere zijner broers uit om een vrouw voor hem te zoeken onder de dochters van Ta'ata (Tangata), de mensch, die het eerst geschapen was. Zij zochten voor hem op de eilanden en vonden eindelijk Vairaumati, die zij de geschikte vrouw voor Oro achtten. Oro daalde over den regenboog neer op de aarde, en Vairaumati werd zijn vrouw".

„De voortdurende afwezigheid van Oro bewoog Oro-tetefa en Uru-tetefa, hun broer te zoeken; over den regenboog, die Oro als weg tusschen hemel en aarde diende, daalden zij neer en vonden Oro en zijn sterfelijke vrouw in hunne ondermaansche woning. Beschaamd, dat zij geen geschenken bij zich droegen, veranderde een der goden zich in een varken en een bosje roode veeren, die de andere broer aan de bewoners van het huis met zijn gelukwenschen aanbood. Oro en zijn vrouw gaven hun blijdschap te kennen, het varken en de veeren bleven, maar de broer van den god kreeg zijn oorspronkelijke gedaante terug".

„Oro, om zich erkentelijk te toonen, maakte zijn broers tot goden en stelde hen aan als Areoi, zeggende: „Weest gij twee Areoi in deze wereld, opdat gij Uw aandeel moogt hebben (in de regeering enz.)". Ter herdenking van deze gebeurtenis brachten de Areoi bij alle openbare feesten een jong varken naar den goden-tempel, worgden het, wikkelden het in een losse, open doek en plaatsten het op het altaar. Zij offerden ook roode veeren, die zij de schimachtige (shadowy) veeren der Areoi noemden".

„De broeders leefden als Areoi in celibaat en hadden geen nakomelingen, en derhalve, hoewel zij hunne aanhangers het celibaat niet oplegden, verboden zij hen, kroost te hebben; het resultaat was de toepassing van kindermoord. Op aanwijzing van Oro stelden Oro-tetefa en Uru-tetefa de eerste Areoi-groep samen, bestaande uit tien mannen van acht verschillende eilanden, en aan hen droegen de goddelijke broeders hun gezag op; zij waren gemachtigd, diegenen in hun genootschap op te nemen, die er gaarne lid van wilden wor-

1) George G. Harrap & Co. Ltd., London, Bombay, Sydney, zonder jaar.

den, mits zij aan alle voorschriften voldeden, die er voor noodig waren".

„Forster, die Capt. Cook vergezelde, bericht, dat de Areoi uit de hoogste standen gerecruteerd werden, dat de mannen in het algemeen flink en goed gevormd waren, en allen erkende krijgslieden waren. Forster meent, dat, terwijl het genootschap oorspronkelijk een leven in celibaat eischte, dit voorschrift, dat zich zonder twijfel verzet tegen de natuurlijke driften, bijzonder sterk in het klimaat dezer eilanden, spoedig overtreden werd, maar het doel er van werd bereikt door het vernietigen van het kroost, dat ontstaan mocht. Een mogelijke reden voor het bestaan van dit genootschap was, volgens Forster, de behoefte aan een troep bekwame krijgslieden; een andere was het voorkomen van een te vlugge voortplanting van de hoofden. Ofschoon de Areoi in voortdurende zinnelijkheid schenen te leven, gingen hunne uitspattingen niet zoo ver dat deze hun krachten verminderden; hun worstelen, dansen, en de eischen, die aan hen als krijgslieden werden gesteld, verzekerden de handhaving van een hoogen standaard van lichamelijke geschiktheid".

„Moerenhout meent, dat de oorsprong van het genootschap in zonnedienst te vinden is, daar hij Rongo, den Oro van Tahiti, als zonnegod verklaart. Hij bericht dat van April of Mei tot de dag- en nachtevening in September de Areoi in de Marquesas-eilanden hun uitvoeringen staakten, treurden over de afwezigheid van hun god, dien zij „Mahoui" noemden, dat is Maui. Hij beschouwt Rongo en Maui als afwisselende namen van denzelfden god".

„In de Maori-mythologie is Rongo de god van de landbouw en de vruchtbaarheid; hij is verder de mannelijke, zoo als Hina de vrouwelijke, de personificatie van de maan. Maui is zonder twijfel een personificatie van de zon, ofschoon eenige van de haardhoekje-verhalen over hem, als b.v. zijn strikken van de zon, er tegen schijnen te spreken".

„De namen van Rongo en Maui schijnen in Rongo-Maui gecombineerd te zijn, welke naam de twee hemellichten, maan en zon, samenvat. De namen Oro [1]) en Mahoui zijn dus te zien in Rongo-maui, en zij mogen wel beschouwd worden als de goden der zon en der vruchtbaarheid. Een van de doeleinden van het Areoi-genootschap schijnt het voorstellen der vruchtbaarheid van de natuur te zijn geweest, aan welke voorstellingen de uitspattingen toe te schrijven zijn, ofschoon ook hier er weer aan herinnerd moet worden, dat wat aan een Europeesch toeschouwer uitpatting lijkt, voor hen dit niet is, aangezien hun levensopvatting totaal anders is. Zij genoten, en zonder het te verbergen, van wat een van de wonderen van het menschelijk bestaan is, en als zij zich de vruchten van dit wonder ontzegden, zoo ver het de Areoi zelf betreft, dan was daar zonder twijfel een machtige reden voor — zooals er in het hedendaagsche ontzeggen in de geciviliseerde maatschappij ook is.—"

„Een soortgelijk genootschap op de Marquesas-eilanden werd H o k i genoemd of K a i o a. Het bestond uit een rondtrekkende troep van dichters, muzikanten en dansers, en er waren vaste t a h u a(geplaveide plaatsen), waar zij, zooals de Areoi, hun voorstellingen voor het publiek gaven. Rond om de t a h u a waren rijen van lage, opgehoogde terrassen, die als zitplaats voor de toeschouwers dienden. De t a h u a was feitelijk een soort openlucht colosseum of amphitheater, en van een, dat bijzonder groot was, wordt bericht dat het tienduizend toeschouwers kon bevatten."

„Het verschil tusschen de Areoi en de Kaioa was dit: de leden van het eerstgenoemde genootschap werden ontzien en geacht, die van het laatstgenoemde werden eenigszins geminacht om hun verwijfdheid. Dit verschil in waardeering, als het werkelijk bestond, mag aan het verschil tusschen de twee volken worden toegeschreven: de Marquesas-eilanders waren veel energieker en lichamelijk beter ontwikkeld dan de bewoners van Tahiti. De dansen van de Kaioa werden begeleid door het slaan op

1) = Rongo.

trommen en het zingen van een koor tot honderdenvijftig zangers sterk ........."

„Over het bestaan van precies overeenkomstige genootschappen in andere deelen van de Stille Zuidzee hebben wij geen berichten, het zij dan dat men de Uritoy van de Caroline-Eilanden als iets verwants wil beschouwen.—"

„In zekeren zin combineerde het Areoi-genootschap het karakteristieke van de middeleeuwsche minstreelen en, in gewijzigden vorm, dat van de tooneelspelers in de mysterie- en zeden-spelen. Hunne voordrachten waren dikwijls in het recitatief, dikwijls in kadans, en meestal begeleid door trommen en de muziek van fluiten. Zij zongen van de schepping van het heelal, van de wonderen der natuur, van de daden en avonturen van de halfgoden en helden, van de zwerftochten van hun volk, van zijn strijd en overwinningen, waarbij zij gebaren vol uitdrukking bij welsprekende woorden voegden; zij voerden pantomimes op en dansten, en hun optreden werd vol verlangen verwacht en intens genoten".

„In Mei 1774 zag Capt. Cook meer dan zestig booten, die bij daglicht Huahine verlieten, om naar Ulietea te gaan; de inzittenden vormden een genootschap van Areoi, die de omliggende eilanden bezochten .. ........................"

„Groote voorbereidingen waren noodig vóór hun vertrek. Varkens werden gedood en aan Oro aangeboden, en groote hoeveelheden bananen en andere vruchten werden op zijn altaren geofferd ...... Op de plaats van bestemming aangeland, gingen zij naar de woning van het voornaamste hoofd en brachten hun offer; een dergelijk offer werd eveneens naar den tempel gezonden als dankbetuiging aan de goden voor de bescherming gedurende de zeereis.—"

„Bij openbare glegenheden droegen zij dikwijls een gordel van Ti-bladeren, of een borstrok van rijpe, gele pisangbladeren, terwijl hun hoofden versierd waren met de lichtgele en scharlaken Hutubladeren (Barringtonia); hun eenige opsmuk konden ook de zwarte en roode kleuren zijn, waarmee zij hun lichamen beschilderden en hun gezichten; de gezichten in het bijzonder werden rood beschilderd met mati, een scharlaken kleurstof ..............."

„Hun openbare uitvoeringen bestonden dikwijls uit voordrachten, die door allerlei gebaren begeleid werden, en hun voorstellingen bij zulke gelegenheden vertoonden iets van het karakter van een tooneel-uitvoering. De priesters en anderen werden onbevreesd belachelijk gemaakt bij deze opvoeringen, waarbij koddige zinspelingen op openbare gebeurtenissen werden gemaakt ...... Soms gingen zij worstelen, echter nooit boksen — anders een geliefde lichaamsoefening voor mannen en vrouwen. Het dansen echter was de populairste van hun voorstellingen. Daarbij werden zij geleid door den hoofd-Areoi; hun lichamen waren met houtskool geverfd, hun gezichten met een scharlaken kleurstof, en de dansen duurden dikwijls het grootste gedeelte van den nacht. Hun bewegingen werden begeleid door hun stemmen en de muziek van fluit en handtrom. Hun voorstellingen op één plaats konden eenige dagen en nachten duren, waarop zij naar de woonplaaats van een ander hoofd vertrokken."

„Soliede, ruime en soms prachtig versierde huizen waren in verschillende streken van de meeste eilanden gebouwd, hoofdzakelijk als logies voor de Areoi en als plaats voor hun uitvoeringen. Men kan deze als theaters beschouwen......"

„De Areoi-broederschap was in zeven verschillende klassen verdeeld, die zich door den aard of de plaats van de verfteekens op hun lichamen onderscheidden ...... Benevens de zeven klassen waren er andere, die zich bij de broederschap hadden aangesloten, voor de spijzen en kleeren van de Areoi zorgden, met hen reisden en verschillende lage diensten verrichtten ........"

„Het werd verondersteld dat degene, die Areoi wilde worden, door de goden hier toe aangezet of geïnspireerd werd. Als een persoon tot het genootschap wenschte te worden toegelaten, vertoonde hij zich gedurende een openbare voorstelling in een toestand

van oogenschijnlijke storing van zijn geestvermogens. Hij snelde door de menigte, die om het huis stond, waarin de spelers hun voorstelling gaven, en in den kring springende nam hij met schijnbaar krankzinnige wildheid deel aan den dans of de pantomime, en deed mee met de spelers tot aan het einde. Dit werd als een aanduiding beschouwd, dat hij verlangde, lid van het gezelschap te worden, en als hij goedgekeurd was, werd hij als knecht aangenomen, die den hoofd-Areoi moest bedienen. Na een proefneming aangaande zijn natuurlijken aard, zijn volgzaamheid en zijn verknochtheid aan dit beroep, werd hij als hij volhardde in zijn wensch om lid te worden, toegelaten met alle er mee gepaard gaande riten en gebruiken."

„Deze toelating vond plaats bij een groote vergadering van het gezelschap; de hoofd-Areoi stelde hem aan de verzamelde leden voor, gekleed in de a h u  h a i o, een merkwaardig gekleurde inheemsche doek, het insigne van hun orde. Ieder Areoi had zijn bijzonderen naam, en bij de intrede kreeg de nieuwe candidaat van den hoofd-Areoi den naam, waaronder hij in de toekomst onder hen bekend zou zijn. Daarna kreeg hij opdracht, het kroost te dooden, dat hij mocht hebben. Daarop boog hij zijn linker arm, sloeg met de rechterhand op de buiging van zijn linker elleboog, waarmee hij te gelijkertijd tegen de zijde van zijn lichaam sloeg, en zei de aanroeping voor deze gelegenheid op. Hem werd dan bevolen, den doek te vatten, dien de hoogste van de aanwezige vrouwen droeg, en door deze daad volbracht hij zijn initiatie en werd lid van de zevende klasse."

„De bevordering van een Areoi naar een hoogere klasse vond eveneens plaats bij een openbaar feest, als alle leden aanwezig waren. De goden werden aangeroepen, om de bevordering te sanctionneeren, en de leden werden naar den tempel geleid en plechtig gezalfd in tegenwoordigheid van de goden, waarbij ieders voorhoofd met welriekende olie werd besprenkeld. Het offervarken, in het h a i o of doek van de orde gewikkeld, werd hem daarna in de handen gegeven en aan de goden aangeboden. Ieder persoon werd daarop door den leider, die bij deze gelegenheid dienst deed, tot een Areoi van de klasse verklaard, waarin hij bevorderd was. ..............."

„Bij den dood van een Areoi duurde de algemeene rouwklacht twee of drie dagen, gedurende welken tijd het lijk op de plaats van het overlijden bleef, omgeven door de familieleden en vrienden van den overledene. Daarop werd het door de Areoi's naar den tempel gebracht, waar het stoffelijk overschot van de koningen neergelegd was. Kort nadat het lijk naar de heilige plaats was gebracht, kwam de priester van Oro en reciteerde, boven het lijk staande, een lang gebed aan zijn god. Dit gebed en de begeleidende ceremoniën ontdeden het lichaam van al den heiligen en geheimzinnigen invloed, dien het van den god had ontvangen door het besprenkelen met welriekende olie bij de bevordering naar de klasse, waarin de Areoi behoorde toen hij overleed. Deze invloed keerde aldus terug naar Oro, van wien hij gekomen was, en het lijk werd later begraven als dat van een gewoon mensch, echter binnen het gebied van den tempel, waarin de lijken van de hoofden werden begraven ..........."—

„In Hawai werd de plaats van de Areoi voor een groot gedeelte ingenomen door de h u l a-dansers ...... Het h u l a was eveneens half-religieus van natuur. Het was gecombineerde zang of recitatief en dans; de zang en het recitatief hadden betrekking op de mythologie, waarmee natuurlijk dooreengewoven was de geschiedenis van het volk en zijn dagelijksch leven, zoo natuurlijk als goden en godinnen zich onder de stervelingen mengden ..............."

„Een lange cursus van oefening en studie was noodig om een aspirant tot danser op te leiden; zangen moesten worden geleerd, gebeden, en een oneindige hoeveelheid gebaren en houdingen, want iedere zang had zijn eigen bewegingen. De jongere en aktievere dansers werden voor de krachtigere bewegingen gekozen, de rijpere voor de

minder energieke, het knielen of zitten met fluit en trom ........."

„Er bestond een groote verscheidenheid in de verschillende hula's, van deftig en statig tot vroolijk en levendig. Alle mogelijke onderwerpen werden behandeld: liefde, oorlog, geschiedenis, mythologie, natuurbeschrijving. Een geliefd thema was de liefde van de godin Pele voor Tohiau, en de avonturen van dezen vereerden, maar ongelukkigen sterveling en die van de lievende, vriendelijk geaarde Hiiaka', de jongste zuster van de opvliegende Pele, maar iedere zang bevatte zinspelingen, die gelijk vensters waren voor de ziel, en vleugels voor de verbeeldingskracht.—"

Tot zoo ver Andersen in zijn „Myths and Legends of the Polynesians". Ik heb het verslag, inzoover het de Areoi zelf betreft, zoo uitvoerig vertaald, omdat wij in deze instelling misschien iets kunnen zien, dat zich min of meer parallel met het Javaansch menschentooneel heeft ontwikkeld, en waarin wij een aanwijzing kunnen vinden, dat het Javaansche menschen-tooneel (dat ik nog altijd voor ouder houd dan het schimmenspel) terug is te voeren op een oorspronkelijk malayo-polynesisch kultuurgoed. Dit is voorloopig natuurlijk niets dan zuiver hypothese, zoo lang ons niet voldoende gegevens over het menschen-tooneel in Oud-Java ter beschiking staan. Wel hebben wij aanduidingen, die ons zouden kunnen wijzen, waar wij misschien kunnen zoeken.

Ik kom terug op de vraag, die ik in mijn vorig opstel heb gedaan naar aanleiding van Dr. Stein-Callenfels' „Sudamala"[1]): bestaat er een samenhang tusschen de tempelreliëfs en tooneel-opvoeringen door menschen? Zoo ja, dan moet omstreeks 1280 Çaka een menschen-tooneel op Java reeds hebben bestaan. Verder onderzoek in dit opzicht van andere reliëfs zou misschien nog meer materiaal brengen. De vraag, of de reliëfs op een tooneel met of zonder masker teruggaan, zou misschien iets opgehelderd kunnen worden door een onderzoek, welke lakons of legenden wij met wajangkenmerken op de reliëfs vinden, en of deze ook tot het repertoire van het maskerspel, zoover uit de traditie bekend, behooren.

Een andere vraag is die, of er ook op Java tooneel-genootschappen bestonden die in zekeren zin overeenkwamen met de Areoi van Polynesie, d.w.z. semi-religieus, en samengesteld uit de hoogste rangen van de maatschappij. Wat de „gamboeh"-troepen betreft, zoo lezen wij wel, dat prinsen en prinsessen als „gamboeh" verkleed rondtrokken, echter niet, dat deze gamboeh's ook gewoonlijk uit de hoogere standen afkomstig waren. Over de religieuze zijde van deze instelling heb ik tot nu toe nog niets gevonden; misschien kunnen de termen, die in de Javaansche redakties van den Pandji-roman voor deze tooneelspelers worden gebezigd, ons verder brengen.

Dr. Pigeaud was zoo vriendelijk, mij attent te maken op de „ambaṇḍagiṇa's", van wie in de Tantu Panggelaran bericht wordt, dat zij hun naam van Vrouwe Uma ontvingen[2]). Dr. Pigeaud voegt er toe: „Van de twee groepen ambaṇḍagiṇa's, waarvan de wijding in dit stuk vermeld wordt, is de maatschappelijke positie en werkkring ook allerminst duidelijk ......... 't Is mogelijk, dat 't woord in't algemeen gebruikt werd om 'n groep rondtrekkende lieden aan te duiden, die zich op muziek en andere spelen toelegden, die allen nog eenigszins (in welke mate dit 't geval was, is niet meer na te gaan) 'n religieus karakter droegen ......" Verder is er de widu, van wien Dr. Pigeaud opmaakt dat hij een bard is geweest. — Opmerkingen over den widu en den ambaṇḍagiṇa vinden wij nog in Dr. Aichele's „Altjavanische Berufsbezeichnungen", waarvan een vertaling in dit tijdschrift verscheen.

Ik moet met deze aanwijzingen volstaan; mogen zij aanleiding geven, om ook het menschen-spel te betrekken in het verder onderzoek naar den oorsprong van het Javaansche Tooneel.

1) Verhandelingen, B. G. v. K. & W., Deel LXVI, eerste stuk.

2) Dr. Pigeaud, De Tantu Panggelaran, blz. 80, 149 236/237 enz.

# DE PARON BOENGKOEK VAN SIDOMOELJO

door

A. W. P. HOLWERDA.

In de desa Sidomoeljo, district Samboeng van het Regentschap Demak vond ik in 1929 een oude empoe.

Al pratende vernam ik spoedig, hoe onder de desalieden zijn aanbeeld in hooge eere stond, de paron, die „wel twintig geslachten" van vader op zoon overgaande in de familie van dezen empoe bewaard gebleven was.

Tirtowidjojo heette deze wapensmid, in zijn omgeving meer bekend als empoe Tir.

Bij mijn eerste bezoek zag hij er ziek en zwak uit en oogenschijnlijk was het een man op leeftijd, oogenschijnlijk, want booze tongen beweerden, dat empoe Tir veel opium schoof.

De paron kreeg ik niet dadelijk te zien, die mocht alleen op bepaalde dagen te voorschijn worden gehaald onder bepaald ceremoniëel en die „goede" dag viel pas veel later.

Ik had geen fototoestel bij mij, betreurde dit, want deze smid had een eigenaardig gelaatstype en de anthropobiologische onderzoekingen van Dr. Nyéssen interesseerden mij.

Vroeger had ik wel eens gehoord, dat het beroep van wapensmid alleen in bepaalde geslachten werd beoefend.

Ik benutte daarom de gelegenheid van het gelaat van Pa Tir een potloodschets te maken.

Voordat de goede dag was aangebroken overleed hij.

Zijn aanbeeld was in de desa, ook in de omgeving, bekend als de *Paron Boengkoek*.

Een bloedverwant van Empoe Tirtowidjojo, Kertowidjojo, vertelde mij op den „goeden dag", toen ik de smidse weer bezocht, wat hem van de paron bekend was.

Dit verhaal laat ik hier zonder commentaar volgen; de geschiedkundige naam- en titelverwarringen zal de lezer van Djawa mij ongetwijfeld ten goede houden.

In overoude tijden vestigden de wapensmeden zich nimmer in een vaste woonplaats.

Zij trokken van de eene stad naar de andere, van dorp tot dorp, overal werk zoekende.

Waar zij werk vonden bleven zij eenigen tijd gevestigd.

Zoo leefde ook Empoe Soepo, een der meest bekende wapensmeden uit zijn tijd.

Op een goeden dag vertoefde hij in het gehucht Srambatan in de buurt van Sidomoeljo.

Hij noemde zich met een schuilnaam de „modin" van Srambatan.

Ook hier vervaardigde hij wapens en voornamelijk fraaie krissen.

Toen de vraag naar wapens verminderde en Soepo geen voldoende arbeid meer vond, trok hij verder naar de Moeria.

Op dezen berg smeedde hij de kris Goeling Moeria, een waar toonbeeld van smeedkunst, hetwelk hem om de Moeria een reputatie van kundigheid bezorgde.

Naar dezen kris noemde men hem dan ook Empoe Goeling Moeria.

In de smidse met zijn bezoekers pratende vernam hij op een goeden dag over een ambtgenoot, die zich in het rijk Mentaök had gevestigd en zich daar grooten roem had verworven.

Met een gevoel van naijver in zijn hart, besloot Empoe Goeling Moeria zijn ambtgenoot te bezoeken en vergezeld van een knecht trok hij verder naar Mentaök.

Spoedig ontmoetten de beide empoe's elkaar en na een woordenstrijd kwam het weldra tot een tweegevecht.

Maar de Empoe van Mentaök bleek onkwetsbaar te zijn. Goeling Moeria geraakte uitgeput door het nuttelooze vechten met

den tegenstander, die over geheime krachten beschikte.

In een rustpauze vroeg hij zijn bediende om raad.

Deze ried zijn meester niet nutteloos te strijden met wapens, die toch geen doel konden treffen; veel beter ware het als Empoe Soepo er zich toe bepaalde zijn tegenstander uit te putten door een handgemeen te ontwijken.

Sidopalon, zoo heette de knecht, herinnerde zijn meester eraan hoe de macht der onkwetsbaarheid nauw verbonden was aan het zweet in het menschelijk lichaam, hoe meer zweetvocht een onkwetsbare verloor, hoe meer ook zijn vermogen afnam om over deze geheimzinnige macht te beschikken.

Zoodra hij geheel uitgezweet was, zou de empoe van Mentaök zeker ook geheel uitgeput zijn.

Na dezen raad kreeg Goeling Moeria weer moed en hervatte den strijd. Sidopalon's strijdplan kwam hem werkelijk goed voor, en hij ontweek dan ook alle lichamelijke aanrakingen met zijn tegenstander.

Kort duurde het gevecht; het zweet gutste uit het lichaam van Mentaök's empoe weg en toen empoe Soepo tot den aanval wilde overgaan, bleek zijn tegenstander veranderd te zijn in een brok staal met een menschelijken vorm.

Nog verhit van de emotie sloeg Goeling Moeria toe, maar sloeg slechts den stalen menschvorm stuk.

Woedend slingerde Empoe Soepo de stukken van zich af. Een stuk, en wel de romp, viel toen neer in de desa Sidomoeljo. Een ander stuk viel in de desa Sesang.

Deze romp is nu de paron boengkoek, het lichtgebogen aanbeeld, van het smedengeslacht van Empoe Tirtowidjojo.

In de desa Sidomoeljo wordt de bovenstaande vertelling nog vaak voorgedragen door den ḍalang van de wajang kliṭik en in de nachten, als de dorpsgenooten samenkomen om bij een hunner de nachtwake te verrichten na belangrijke familiegebeurtenissen.

De oudst bekende voorvader van empoe Tir was empoe Wasidjo, thans is de paron eigendom van Tirto's zoon Parman.

De Paron boengkoek is een gewoon aanbeeld, wel iets meer gebogen dan de gebruikelijke desa-paron.

Het wordt bewaard in een linnen zak met bloemen-de gebruikelijke boreh- en is opgeborgen in een kast.

Iederen Donderdagavond wordt het met zak en al bewierookt. Uit den zak mag het alleen gehaald worden op een Vrijdag-Wage in den maand Soero.

De paron stelen is onbegonnen werk, want deze heeft de eigenschap steeds van zelf terug te komen bij den rechtmatigen eigenaar.

Het aanbeeld wordt alleen gebruikt op een Vrijdag-Wage in de maand Soero.

Bij den aanvang van dien dag (Donderdagavond te voren) wordt eerst de kamer, waarin de kast met deze paron staat, bewierookt en opgeredderd.

's Morgens wordt de kast onder het branden van wierook geopend; eerbiedig wordt de paron toegesproken met de woorden: „Kjahi Boengkoek dak djak njamboet gawé, moegå-moegå pinaringånå slamet".

Vervolgens wordt de zak uit de kast gehaald en de paron uit de zak genomen om het op een houten onderstel in de smidse te plaatsen.

Na den arbeid wordt de Kjahi met een versch bloemenoffer weer in de zak opgeborgen.

Eigenaren van krissen laten op dien dag hun kris schoonmaken en op dezen paron aanzetten (njepoeh).

Gedurende dezen arbeid en trouwens den geheelen dag door moet de empoe vasten.

Het aanzetten bepaalt zich uitsluitend tot het op de paron plaatsen van de kris, waarbij het lemmer het aanbeeld slechts even raakt.

De paron mag alleen gebruikt worden voor werkelijk goede en waardevolle krissen en de eigenaren weten dit van zelf volgens Kertowidjojo, want de minderwaardige breken stuk — gelijk een glas, waarin te warm



De Kleboet van Empoe Wasidjo.



De Paron Boengkoek met den eigenaar.



Kleboet van Wasidjojo.

water wordt gegoten — zoodra het lemmer met Kjahi Boengkoek in aanraking komt.

Empoe Tirto was vroeger nog in het bezit van een familiehandschrift, een handleiding bij het smeden van krissen, vertelde mij zijn zoon, maar dit was bij een bandjir verloren geraakt.

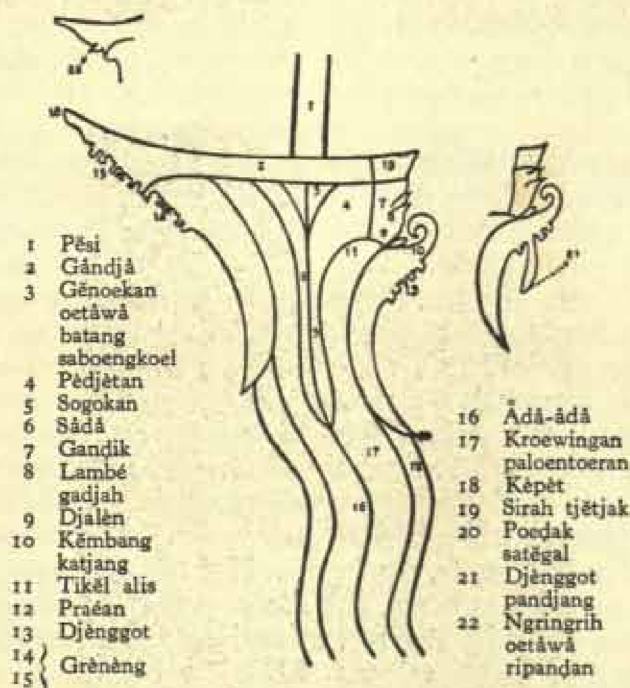
Wel had hij nog een oude teekening waarop een deel van het lemmer was afgebeeld met de namen bij de onderdeelen daarvan.

Deze mocht ik copiëeren. In het origineel zijn de cijfers met Javaansche cijferteekens aangeduid.

Ten slotte moet ik even vermelden, dat mij in het gehucht Pondok dicht bij Sidomoeljo nog een lingga gewezen werd, die gediend zou hebben als drager (kleboet) om den hoofddoek van Empoe Wasidjo in den goeden vorm te houden.

Volgens de desalieden zou een witten doek gedurende den nacht van Vrijdag-Wage daarop geplaatst vanzelf zwart worden.

*Bojolali*, 20 November 1931.



# VORSTENLANDSCHE GAREBEG'S

door

Dr. TH. PIGEAUD.

*Naar aanleiding van:*
*De Garebegs in het Sultanaat Jogjakarta, door R. Soedjana Tirtakoesoema, Translateur te Jogjakarta. Druk en uitgave van de drukkerij en uitgeversfirma v.h. H. Buning, Jogjakarta 1931, 157 bldz.*

Toen Dr. J. Groneman, de zeer verdienstelijke, maar door enkelen miskende beschrijver van de Jogja'sche toestanden van een halve eeuw geleden, in 1888 zijn boek over de Garebeg's te Jogjakarta afsloot (pas in 1895, met „photogrammen" van den bekenden Javaanschen fotograaf Cephas, uitgegeven door het K. Instituut voor de taal-, land- en volkenkunde in Den Haag) was het in de Vorstenlanden nog in vele opzichten „de goede oude tijd". Moderne Westersche ontwikkeling vond men uiterst zelden in de Jogja'sche hofkringen, wetenschappelijke belangstelling voor Javaansche zeden en gebruiken, kunst en beschaving niet veel meer bij de Europeesche ingezetenen.

Op dit gebrek aan belangstelling heeft Dr. Groneman een zeer loffelijke uitzondering gemaakt. Zijn nauwkeurige beschrijvingen van Javaansche plechtigheden, dansen, kunstvoorwerpen enz. werden, naar het schijnt door de geleerde onderzoekers van zijn tijd niet zeer gewaardeerd, misschien omdat zij, in het toenmaals wel zeer verre Batavia, het belang van deze zaken voor onze kennis van de levende Javaansche kunst en beschaving niet helder inzagen. Thans echter, nu het onderzoek langzamerhand, geleid door de volkenkunde, eenig inzicht begint te krijgen in het ontstaan en de beteekenis van oude zeden en gebruiken, vormen en plechtigheden, blijkt telkens weer de behoefte aan berichten over oudere toestanden. Dr. Groneman's werken zijn in dit opzicht ten aanzien van Jogjakarta van veel nut, vooral waar de Javaansche letterkunde in Jogja zich nauwelijks ooit heeft bezig gehouden met het geven van beschrijvingen, die voor het onderzoek te gebruiken zijn. In Soerakarta hebben de Javaansche geletterden wel eenige dergelijke beschrijvingen gegeven. Niettemin ware het te wenschen, dat ook daar een zoo ontwikkeld Europeesch beschrijver als Dr. Groneman in de tweede helft van de vorige eeuw, voordat er zooveel van het oude was verdwenen, aan het werk was geweest. De geschriften van den Heer Winter kunnen dit gemis slechts ten deele vergoeden.

Het kan niet anders dan tot blijdschap stemmen, dat thans dit werk van Dr. Groneman, het beschrijven van wat er nog te vinden is aan oude Vorstenlandsche gebruiken, hervat is door den Heer Tirtakoesoema. Het verschijnen van zijn boek, in Jogja zelf, is een teeken ervan, dat de belangstelling in de Vorstenlandsche dingen sinds een veertig jaar geleden vermeerderd is, en bovendien, dat de taak van beschrijver in menig opzicht thans toegevallen is aan Inheemschen.

Een vergelijking van het boek van Dr. Groneman met dat van den Heer Soedjana zal hier niet beproefd worden. Over het algemeen kan slechts gezegd worden, dat het boek van Dr. Groneman iets uitvoeriger is. Het telt ook 87 × 2 kolommen druks, klein gedrukt, terwijl dat van den Heer Soedjana 154 ruimgedrukte bladzijden telt. De Heer Soedjana weet echter weer talrijke bijzonderheden te geven, die in het oudere boek niet te vinden zijn. En dan is de vergelijking van den ouden toestand met die van thans, zooals reeds gezegd, van genoeg belang om het uitkomen van het nieuwe boek te rechtvaardigen. Het oude

was trouwens reeds sinds lang uitverkocht.

De Heer Soedjana heeft zijn werk verdeeld in een negental hoofdstukken van ongelijke lengte: over de geschiedenis, de garebeg Moeloed, de Sekatèn (Kermis), de goenoengan's (spijsbergen), de pradjoerit's (Soeltanstroepen), de garebegplechtigheid, de garebeg Moeloed Dal, de garebeg Poeasa en de Maleman's, de garebeg Besar, benevens een slot-hoofdstuk. Onder deze hoofdstukken zijn vooral die van belang, waar de Heer Soedjana zich streng bepaald heeft tot het geven van beschrijvingen. Zijn ambt van Translateur voor de Javaansche taal, dat ook als plicht meebrengt het regelen als ceremoniemeester van officieele plechtigheden, en zijn persoonlijke betrekkingen tot den Kraton, hebben hem blijkbaar in staat gesteld vele bijzonderheden nauwkeurig op te nemen en aan te teekenen. Ik wil hier slechts noemen, als mededeelingen die ons nog weinig bekende bijzonderheden leeren, de aanteekeningen over de goenoengan's, over de pradjoerit's en hun vlaggen en in het algemeen die over de kleeding, de staatsiestukken, waardigheidsteekenen en rijkssieraden, en de juiste Javaansche rangen en titels der tallooze manlijke en vrouwelijke hoogwaardigheidsbekleeders, die bij de plechtigheden in den Kraton een rol hebben te vervullen.

Als voorbeeld van een aanteekening, die van belang geacht moet worden voor de vermeerdering van ons inzicht in de beteekenis der oude gebruiken, wil ik hier een paar zinsneden aanhalen. Op blz. 64 van het boek van den Heer Soedjana leest men:

„Wijlen Soeltan de VIIde droeg bij deze gelegenheid" (bij de garebeg's) „een bij„zonder galabuis, de Kjai Antrakoesoema, „een erfstuk van hooge waarde, bestaande „uit aan elkander genaaide driehoekige „stukjes bedrukt, dik katoen, soop, door „een zekere Mevrouw Wieseman als hul„deblijk aan Soeltan den VIden aangebo„den. Het prototype moet echter van Soel„tan den Isten zijn geweest; het wordt nu „nog met den tweeden Kjai Antrakoesoe„ma als heilig erfstuk bewaard".

Dit bericht is het waard, er eenige verdere mededeelingen en beschouwingen aan vast te knoopen.

Dr. Groneman laat niet na melding te maken van dit lapjeskleed. Hij vermeldt zelfs twee overleveringen betreffende de afkomst ervan. Op blz. 56 van zijn boek vertelt hij de geschiedenis van Djaka Taroeb, een van de, legendarische, stamvaders van het Mataram'sche Vorstenhuis. Taroeb is een dorp in het oude landschap Séla, thans onderdistrikt Tawanghardja, Regentschap Grobogan. Van dezen „jonker van Taroeb" wordt o.a. het aloude, in zeer vele literaturen bekende, verhaal van de „zwanenjonkvrouw" verteld: hij zou zich een hemelnimf, een widadari, tot vrouw hebben verworven, door, toen zij haar hemelsch kleed had afgelegd om te baden, dit te stelen en te verbergen, waardoor zij niet terug kon keeren naar haar verblijf. Dit widadarikleed zou Antrakoesoema geheeten hebben.

Een andere overlevering vermeldt Dr. Groneman echter op blz. 63. De Kjai Antrakoesoema en de Kjai Goendil zouden kleedingstukken zijn, na de voltooiing van de moskee van Demak, als een geschenk van den Gezant Gods uit den hooge tusschen de verzamelde Soenan's neergevallen. Onmiskenbare teekenen wezen Soenan Kalidjaga aan als dengeen, voor wien zij waren bestemd.

Dit laatste verhaal omtrent den „mantel des Profeten", die op de schouders van Soenan Kalidjaga zou zijn gevallen, vindt men niet zelden terug in de Javaansche babad's. Blijkbaar mag men het in verband brengen met de groote vereering, die telkenmale in de oudere Zuid-Midden-Javaansche letterkunde kenbaar wordt, voor Soenan Kalidjaga als den beschermer en leidsman van het Mataram'sche Vorstenhuis. Soenan Kalidjaga zou dat kleed geschonken hebben aan Panembahan Sénapati, den grondlegger van de latere macht van Mataram. Sindsdien zouden alle Vorsten uit het Mataram'sche Vorstenhuis in het bijzonder bij hun troonsbestijging en in den krijg dit kleed moeten dragen.

Hierbij wordt nog aangeteekend, dat Ir. Moens in 1930 een rasoekan antrakoesoema, die het eigendom zou zijn geweest van Soeltan Amangkoeboewana VI, aan het Museum van het K. Bataviaasch Genootschap ten geschenke heeft aangeboden.

Deze overleveringen stellen reeds duidelijk genoeg in het licht, dat men dit lappenkleed als van de grootste beteekenis voor de Vorstenmacht heeft beschouwd. Opmerkelijk is het nu echter, dat dergelijke kleedingstukken, zelfs ook antakoesoema genaamd, behooren (behoorden) tot de waardigheidsteekenen van de ḍoekoen's, de priesters, der Tenggereezen. Hier zou men meenen, dat zij teekenen waren van priester-, middellaar-macht.

Ook herinnert men zich, dat een badjoe antakoesoema volgens de Javaansche fabelleer behoort tot de eigendommen van Werkoedara's zoon Gaṭoetkatja, den Vorst van het rijk der door het luchtruim flitsende demonen Pring-gendani [1]). Gaṭoetkatja is in de wajangmythologie, niettegenstaande zijn half-demonischen aard, een trouw vriend en beschermer van zijn jongeren neef Angkawidjaja, Ardjoena's zoon, den stamvader der latere Vorstengeslachten. Weer vallen hier het bezit van het lappenkleed en het optreden als bovenmenschelijke beschermer en leidsman samen, evenals bij het kleed der hemelnimf, den mantel des Profeten en het Tenggersche priestergewaad.

De naam Antakoesoema, Antrakoesoema, beteekent waarschijnlijk: veelbloemig, veelkleurig. Verdere veronderstellingen over het verband tusschen deze veelkleurigheid van het kleed en de bijzondere functie van den drager zijn hier niet op hun plaats. Ik wil nog slechts vermelden, wat mij medegedeeld werd, dat in een enkele ouderwetsche familie in Bagelèn een van lapjes gemaakt (tambal) kleed als werkzame toelak, afweer, bij ziekte werd beschouwd. De tambal-baṭik-patronen tambal miring, tambal kanoman, zijn blijkbaar nabootsingen van dergelijke lappenkleeden. Volgens den Heer Gericke, in het Jav.-Ned.-Woordenboek van 1847, was tambal de naam van: ,,een soort van veelkleurig, uit bonte lappen samengesteld kamizool, dat door de Tamtama's gedragen wordt". Men weet dat de Tamtama's een der oudste troepen Kraton-pradjoerit's zijn, waarvan de Javaansche geschiedboeken reeds voor den tijd van den Kraton van Demak, in de eerste helft van de 16e eeuw, krijgsdaden weten te vermelden. Thans dragen zij in Soerakarta echter niet meer deze lapjeskleeding. In Jogjakarta leven de Tamtama's voort in de troep Kraton-pradjoerit's Prawiratama; deze dragen thans een soort 18e eeuwsch Europeesch uniform, met kaplaarzen.

Het bovenstaande zij voldoende om duidelijk te maken, van hoeveel belang de beschrijving van Vorstenlandsche zeden en gewoonten voor ons inzicht in de oude Javaansche gedachtenwereld kan zijn. Dr. Groneman zoomin als den Heer Soedjana is dit voorbijgegaan; zij hebben beide in hun boeken over de Jogja'sche plechtigheden herhaalde malen erop gewezen, dat na de beschrijving eigenlijk nog een verklaring behoort te komen. Dr. Groneman heeft zich echter bijkans geheel onthouden van

1) Volgens: de Clercq-Pulle, Nieuw Plantkundig Woordenboek voor Nederlandsch-Indië, 1927, onder No. 480, is een Maleische naam van de Javaansche bamboe gendani (bamboe tjina, bambusa multiplex Raeusch, b. nana Roxb.) boeloeh perindoe. Hierover leest men: ,,Volgens Ridley" (List of Malay Plant Names, Singapoer 1897) ,,geldt die naam echter uitsluitend voor Bambusa magica Wray" (overigens nergens in de handboeken afzonderlijk vermeld). ,,Deze soort, welke in Minangkabaoe'sche verha- ,,len als talang parindoe voorkomt, moet, naar het volks- ,,geloof, een kleine bamboesoort zijn, die op den top van ,,bergen groeit, niet hooger wordt dan een span, en her- ,,kenbaar is aan de doode vogels, die er onder liggen. ,,Alleen een orang bertoewah vindt die, en hij, die er een ,,bezit, kan alles krijgen, wat hij verlangt. Met boeloeh ,,perindoe duiden de Maleiers echter ook aan een bam- ,,boezen koker, waarin tusschen twee geledingen overlang- ,,sche insnijdingen zijn gemaakt, en die, in den wind ge- ,,hangen, een klagend geluid voortbrengt als van een Aeolus- ,,harp. Dat boeloeh tjina zich hiertoe bijzonder leent, en ,,daarom dien naam ontving, is niet onmogelijk". De overgangen van namen in het midden latende, maken deze mededeelingen het waarschijnlijk, dat bamboe gendani in verband gebracht mag worden met oude denkbeelden over berg- en windgeesten. Gaṭoetkatja's Kraton Pringgondani lokaliseert de Soerakarta'sche overlevering thans op den Lawoe. Dit kan niet zonder beteekenis zijn, in verband met de oude en ook thans nog levende vereering voor dien berg, en het bestaan van de voor een belangrijk deel oud-inheemsche terrassen-heiligdommen op zijn hellingen.

pogingen die te geven. De Heer Soedjana daarentegen heeft zich daartoe wel geroepen gevoeld.

In zijn eerste hoofdstuk, over de geschiedenis, vermeldt hij eenige Javaansche overleveringen, die met het ontstaan der garebeg's in verband zouden staan. Deze overleveringen hebben betrekking op het bestaan van oude rijks-slametan's, periodieke feestelijke plechtigheden, gevierd ter bevestiging van den voorspoed van den Kraton, tegenstukken van de bekende slametan's-désa. Die zouden genoemd zijn: radjawéda (waarschijnlijk ten rechte: radjaméda, râjamédha, koningsdieroffer) en later: slametan maésa lawoeng (de plechtigheid van den losloopenden karbouw). Uit de verbinding van deze rijks-slametan's met de viering van de Moslimsche hoogtijden en de beoefening van de weldadigheid door de Vorsten (spijsuitdeelingen) zou, naar het inzicht van den Heer Soedjana, de huidige garebegviering zich ontwikkeld kunnen hebben.

Helaas zijn de aangehaalde Javaansche overleveringen over de radjawéda-plechtigheden in sommige rijkjes van den grijzen voortijd, evenals de berichten over deze rijkjes (Gilingaja, Pengging) zelf, vrij jong. Zonder bevestiging door oudere berichten is er aan deze en dergelijke verhalen weinig bewijskracht op het gebied der geschiedenis toe te kennen.

De maésa-lawoeng-plechtigheid daarentegen is welbekend, ook nu nog in Soerakarta. De Heer Soedjana geeft er een (gedeeltelijke) beschrijving van, en vermeldt, dat de datum, waarop zij jaarlijks plaats vindt (op een Donderdag in het laatste gedeelte van de maand Rabingoelakir), in verband zou staan met de herdenking van het betrekken van den Kraton van Soerakarta door Soenan Pakoeboewana II. In Rabingoelakir viel de 100ste dag (een meer voorkomende Javaansche termijn voor herdenkingen) na den dag in Soera van het jaar Djé 1670 (Februari 1745), waarin de oude Kraton van Kartasoera verlaten werd[1]). Misschien is de maésa-lawoeng-plechtigheid dus te beschouwen als plaatselijk, verbonden aan de vestiging van den Kraton. Hierop wijst, dat ook in de Mangkoenagaran in Soerakarta jaarlijks een maésa-lawoeng-plechtigheid gevierd pleegt te worden ook in Rabingoelakir, en ook in verband staande met de vestiging van P. A. A. M. N. I. in Sala in 1757.

Hoe men het verband van deze plechtigheden met het doel waar zij voor dienen moet begrijpen, wordt hier niet uiteengezet. Vermeld kan nog worden, dat ook in Jogja een dergelijk karbouwe-offer (een albino-karbouw met naar voren gebogen horens) niet onbekend was, in verbinding met het in processie ronddragen van de poesaka-vaandels van den Kraton Kjai Toenggoelwoeloeng en Kjai Slamet in tijden van pestilentie[2]). Den karbouw werd, nadat hij geslacht was, de kop afgeslagen, en deze werd begraven tusschen de twee waringin's die midden op de Noorder aloen-aloen staan. De naam maésa-lawoeng schijnt daarvoor in Jogja echter niet zeer bekend te zijn. Misschien mag men dit offer ook in verband brengen met de oenan-oenan plechtigheid in de Tengger. Het gebruik van een karbouwe-kop als bouw-offer is overbekend.

Juist dat deze plechtigheden vrij bloederig zijn en in den eenmaal bezetten grond, de aarde, wortelen, is m.i. aan te merken als pleitende tegen de veronderstelling, dat de huidige garebegviering van hen afstamt. Daar komt nog bij, dat in Soerakarta en Jogjakarta het karbouwe-offer en de garebeg's naast elkaar bestaan. De maésa-lawoeng-plechtigheid en de garebeg-viering stemmen, naar het mij voorkomt, eigenlijk alleen daarin overeen, dat zij uitgaan van en plaats vinden ten behoeve van den Kraton, het Vorstenhuis en zijn dienaren, het rijk.

De naam garebeg duidt er op, zooals de Heer Soedjana opmerkt, dat als een belangrijk bestanddeel van deze plechtigheden te

1) De data, die de Heer Soedjana opgeeft, stemmen echter onderling en ook met de bekende omrekeningstabellen niet overeen.

2) Deze processie wordt bedoeld in het Tijdsch. Batav. Gen. 71, 1931, blz. 329.

beschouwen is het in statie en met groot gevolg naar buiten komen van den Vorst (uit den Kraton naar de Sitinggil, naar de Moskee, vroeger ook naar de Lodji, het Residentiehuis). Al blijft thans de Vorst, behalve bij Garebeg-Moeloed-Dal, op den Sitinggil zitten, de plechtige optochten vullen toch nog steeds een groot deel van den tijd.

Bij het zoeken naar het wezenlijke van de garebeg-viering zijn niet te vergeten de goenoengan's, de spijsbergen, die, nadat zij met zekere plechtigheid in den Kraton zijn gereed gemaakt, wederom in een plechtige, schier eindelooze optocht door honderden menschen langs den Vorst over den Sitinggil, de trappen af en over den aloen-aloen naar de Moskee worden gedragen, om daar als slametan-maaltijd te dienen. Bij gelegenheid van Garebeg-Moeloed-Dal neemt de Vorst zelf deel aan dezen maaltijd, gezeten in de Zuidhelft van de soerambi, met het gelaat naar het Noorden, dus in dezelfde richting als bij de gewone garebeg's.

Het is dan ook waarschijnlijk niet ver bezijden de waarheid, wanneer men in de garebeg-viering als het wezenlijke ziet de plechtige gemeenschappelijke maaltijd, of de aanduiding daarvan, door den Vorst met zijn verwanten en dienaren gehouden. Men weet dat aan min of meer plechtige gezamenlijke maaltijden zeer vaak, lang niet alleen op Java, religieuze waarde wordt gehecht. Op Java treedt dit wel zeer sterk naar voren, door de ongemeene veelvuldigheid van de slametan's, eigenlijk nooit iets anders dan gezamenlijke maaltijden, welke men bij alle mogelijke gelegenheden pleegt te houden.

Ongetwijfeld is er over de garebeg-viering echter nog wel het een en ander op te merken. Men mag aannemen, dat de garebeg-viering een vrij lange ontwikkeling heeft doorgemaakt, voordat zij werd wat zij thans is. Of zij reeds in den ouden, zelfs in den voor-Moslimschen tijd, plaats had, en in welken vorm, is onbekend. Men kan slechts vermoeden, dat het geen toeval is, hetwelk twee groote Vorsten-slametan's vrij regelmatig over het jaar verdeeld heeft, met ongeveer gelijke, zes-maandelijksche tusschenruimten: Moeloed en Bakda. De Garebeg-Besar neemt in de gedachten der niet of weinig godsdienstigen in Zuid-Midden-Java een ondergeschikte plaats is. Bekend is, dat met Moeloed en Bakda volgens de oude regeling de pachters hun halfjaarlijksche pacht met alles wat erbij behoorde bij hun landheeren, de apanagehouders in de hofstad, moesten komen storten.

Bij het zien van de bijzondere waardeering voor de twee groote halfjaarlijksche garebeg's (in tegenstelling tot Garebeg-Besar) in Moeloed en Bakda, is het nuttig acht te slaan op de beteekenis die het volksgeloof aan deze maanden en hunne hoogtijden toekent. Of deze populaire voorstellingen en gebruiken van ouds de *grondslag* zijn geweest van twee halfjaarlijksche hoogtijden op Java, is niet vast te stellen. Men zou zich kunnen voorstellen, dat in het voor-Moslimsche Java dergelijke feesten bestonden, en dat, bij het doordringen van den Islam en den Moslimschen kalender, het volksgebruik de viering dezer feesten heeft doen ineensmelten met de Moeloed- en Bakda-plechtigheden, wellicht ook daartoe geleid door het zien der volksgewoonten van de Voor-Indische Moslims, die den Islam in den Archipel brachten. Over de zeden en gebruiken der voor-Moslimsche Javanen is echter uitermate weinig bekend, zoodat dergelijke veronderstellingen nog geen bevestiging hebben kunnen vinden. Voorloopig zij het voldoende in het licht te stellen, wat het huidige Javaansche volksgeloof in Midden-Java denkt van de garebeg's. De vraag, hoe deze populaire voorstellingen en gebruiken in verband staan met de herdenking van de geboorte en den dood des Gezanten, en het vieren van het einde der Vasten, vereischt een afzonderlijk onderzoek. Daarbij zal de vergelijking met de feestviering bij andere Moslimsche volken niet te verwaarloozen zijn.

Vele schrijvers hebben opgemerkt, dat, niet alleen op Java maar alom in de Moslimsche wereld, Moeloed (Rabingoelawal) de

maand der feesten en der vreugde is. In het bijzonder in Midden-Java zijn er in de volksgebruiken, die de Garebeg-Moeloed-viering vergezellen, zaken te onderkennen, die klaarblijkelijk berusten op oude populaire voorstellingen over de bevordering der vruchtbaarheid bij mensch, dier en gewas. Ik wil hier slechts wijzen op het gebruik der boeren, die voor de Sekatèn-kermis in grooten getale in de stad komen, dan zweepen te koopen, aan welker geklap zij een heilzamen invloed toeschrijven. De Heer Soedjana vermeldt dit ook in zijn boek op blz. 132. In Soerakarta hebben de kleine luiden ook ten aanzien van de kanonnen, die bij de garebeg worden afgeschoten, verschillende denkbeelden, die in verband staan met vruchtbaarheid. Voorbeelden van het optreden van kanonnen elders als vruchtbaarheidssymbolen zijn er genoeg.

Opmerkenswaardig is in dit verband, wat Prof. Snouck Hurgronje mededeelt in zijn werk over Atjèh (Achehnese I blz. 208). Daar te lande gelooft men, dat de Moeloed-viering geschiedt op last of op aanbeveling van den Radja Rom, denzelfden die Atjèh ook een kanon schonk, later Lada si Tjoepak geheeten, en handwerkslieden om het volk in de ambachten te onderwijzen.

Behalve in de Vorstenlanden wordt op Java de Sekatènkermis en de Garebeg-Moeloed ook onder een zeer grooten toeloop van menschen gevierd in Tjerbon, op de aloen-aloen's der afstammelingen van het oude Tjerbon'sche Soeltansgeslacht, dat tot stamvader heeft Soenan Goenoengdjati. Hoewel de viering in Tjerbon eenigszins afwijkt van die in de Vorstenlanden, zijn er ook daar volksgebruiken aan te wijzen, die in verband staan met vruchtbaarheid.

De zeven Sekatèn-nachten met het bespelen van de gamelan's-sekatèn (in Tjerbon zegt men: soekati), vóór de plechtigheid, zijn te vergelijken met het in sommige streken van Java ook nu nog bestaande gebruik, om gedurende ettelijke dagen, of liever: nachten, voor een vreugdefeest, zooals een bruiloft, reeds muziek te maken: stampen in het rijstblok of gamelanslaan. Ook hieraan zullen echter wel gedachten uit oude tijden ten grondslag liggen. De Javaansche overlevering verbindt de gamelan's-sekatèn aan den naam van Dèwi Pertimah, die een eigenaardige plaats heeft weten in te nemen in de Javaansche gedachtenwereld. De gedragen klanken van die gamelan's zouden de gemoedsstemming moeten weergeven van de Dochter des Profeten, Fatimah, toen zij haar zoons Hasan en Hoesein beweende, wier dood men herdenkt op den 10den Soera, dus bijna precies twee maanden te voren.

Het Hasan-Hoesein- of Soera-feest wordt op Java niet (of niet meer?) in ruimen kring op de oude wijze gevierd. Waar dat wel het geval is, elders, vertoont de viering echter opmerkelijke punten van overeenkomst met zeer oude gebruiken, die ook buiten den Islam bekend zijn. Dat de sekatèn-muziek met den dood van Hasan en Hoesein, al zij het in de verte, in verband wordt gebracht, kan de meening versterken, dat de populaire Midden-Javaansche Moeloed-viering, met wat daaraan vooraf gaat, oude bestanddeelen bevat.

Zoo kan men ook vermoeden van de populaire viering van Garebeg-Bakda, het bekende Lebaran-feest, dat zij in nauw verband beschouwd moet worden met zekere eigenaardige voorstellingen omtrent de beteekenis van de Vastenmaand. Er is reeds meermalen opmerkzaam op gemaakt, dat in de Vastenmaand op Java velen, al zijn zij overigens weinig godsdienstig, althans gedeeltelijk hun godsdienstplicht vervullen. Een plicht van piëteit, die in Midden-Java zeer zelden wordt veronachtzaamd, allerminst door de eenvoudigen en kleine luiden, is het houden van een slametan voor de afgestorvenen, al of niet gepaard met de verzorging van de graven, in Roewah, de maand voorafgaande aan Pasa.

Deze twee maanden, de Geestenmaand en de Vastenmaand nu, brengt een nog in enkele streken onder het landvolk levende overtuiging tot elkaar. Zij zegt, dat in de Vastenmaand de bewoners

der graven de huizen der menschen voor een maand tot hun verblijf plegen te maken. Men meent dan ook wel, dat de graven gedurende dien tijd ledig liggen. Voor dit bezoek zijn natuurlijk voorzieningen noodig: de lichten, die men in de Maleman's aan het eind van de Vastenmaand allerwege buitenshuis brandt, zouden den geesten ten gerieve zijn. Hier en daar houdt men bij het begin en aan het eind van de Vastenmaand ook nog, elders geheel onbekende, slametan's, die poenggahan en poeḍoenan genoemd worden. Men brengt die namen in verband met het opstijgen en weer terugkeeren naar beneden van de bewoners der graven.

De Maleman's, de vooravonden van den 21sten, 23sten, 25sten, 27sten en 29sten Pasa werden, vooral vroeger, zooals Dr. Groneman en de Heer Soedjana schrijven, in Jogja zeer luisterrijk gevierd, met groote gemeenschappelijke maaltijden in de open lucht, op de aloen-aloen's, geschonken door den Vorst en leden van den hoogsten adel. Het is niet ondenkbaar dat dit nachtelijke leven en andere gebruiken in de Vastenmaand in den beginne verband hebben gehouden met oude gedachten omtrent de geesten der afgestorvenen.

Dat het feest aan het einde van de Vastenmaand algemeen als Javaansch Nieuwjaar wordt beschouwd, is overbekend. Dit is in zoover juist, en dan ook zeer juist, dat de volksgebruiken en het volksgeloof ten aanzien van Bakda overeenkomst vertoonen met wat men gewoonlijk denkt bij nieuwjaarsviering: afsluiting van een doorleefd tijdperk en begin aan een nieuw. Aan den eersten van Soera hecht men zoo goed als nergens zulk een beteekenis.

Tot zoover de aanteekeningen over enkele der populaire voorstellingen en gebruiken, welke in verband staan met de twee halfjaarlijksche feesten. Ook bij de plechtige garebeg-vieringen in de Vorstenlandsche Kratons door den Vorst met zijne verwanten en dienaren is er echter nog, behalve wat boven genoemd is de Vorsten-slametan, een groote verscheidenheid van zaken op te merken, die vermoedelijk ook terug gaan op verschillende oude gedachten. Verband met de geboorte des Gezanten en met het einde der Vasten is onzeker. Er moge hier herinnerd worden aan de eigenaardige vormen der spijsbergen, de manlijke en de vrouwelijke, en aan het optreden van sommige bepaalde groepen Vorstendienaren, zooals van de loerah's Pralata en Tjitralata. Deze twee Jogja'sche hoofden van de dansvrouwen komen overeen met de Sala'sche tjanṭang baloeng's Goenaléwa en Soekaléwa, welke, alleen bij Garebeg-Moeloed, den stoet der goenoengan's over den aloen-aloen dansende moeten begeleiden tot de Moskee-poort.

Ook de bijzondere viering van Garebeg-Moeloed-Dal, eens in de acht jaren [1]), verdient de aandacht: het muurtje van losse steenen, dat uiteengeduwd moet worden, zoodat er een gat in den Moskee-ringmuur ontstaat, de bijzondere wasschingen, enz. Intusschen, in de beschrijving van den Heer Soedjana is hier een fout binnen geslopen; in Soerakarta is niets bekend van dit omtrappen van een muurtje door den Soenan. Wel bestaat daar het, ongetwijfeld ook zinrijke gebruik, dat de Soenan en de Ratoe tezamen den avond vóór Garebeg-Moeloed-Dal een pot rijst kooken. De Soenan stookt het vuur, de Ratoe zet de rijst op.

Nog enkele andere onnauwkeurigheden zouden er in het boek van den Heer Soedjana wel aan te wijzen zijn. Over het algemeen ware het wenschelijk geweest, dat duidelijker uitkwam wat de schrijver ontleend heeft, vaak zonder herziening, onveranderd, aan oudere boeken, vooral aan het boek van Dr. Groneman, en wat hij schrijft op grond van eigen onderzoekingen. Dit achterwege blijven van de gebruikelijke wetenschappelijke verantwoording voor het medegedeelde is echter misschien te wijten daaraan, dat het boek eigenlijk in opdracht van den gouverneur van Jogjakarta geschreven is als een ambtelijke nota. Ook het ontbreken

1) De Garebeg-Moeloed van 18 Juli 1932 is een Garebeg-Moeloed-Dal (1863).

van een alfabetisch namenregister, iets wat juist zulk een boek als dit zeer in bruikbaarheid zou hebben doen toenemen, moet men wellicht daaraan toe schrijven.

Een bewerking en modelleering van de oorspronkelijke nota van den Heer Soedjana door een deskundige zou, ook ten aanzien van de redaktie en de indeeling van sommige hoofdstukken, geen overbodigheid zijn geweest. Daar dit boek waarschijnlijk gedurende tal van jaren dienst zal doen als vraagbaak voor ieder, die iets wil weten over de garebeg's (Dr. Groneman's boek is sinds lang uitverkocht en zeldzaam), ook voor wetenschappelijke onderzoekers, is het zeer te betreuren, dat de spelling van het Javaansch met Latijnsche letters erin geheel en al onwetenschappelijk en inkonsekwent is (met o voor legena, en zonder onderscheid te maken tusschen d en ḍ, t en ṭ). Niets of weinig van Java wetenden, voor wie het immers juist bestemd heet te zijn, laat het boek ten aanzien van den uitspraak der Javaansche woorden voortdurend in onzekerheid. Het gebruik, hier en daar, van ê, waar ĕ, pepet, „stomme" e, bedoeld wordt, werkt volkomen verwarrend voor niet Javaansch kennenden, want die zullen in den regel ê, denkende aan de Fransche e-accent-circonflexe, uitspreken als è. Deze inkonsekwentie in de spelling moest eigenlijk verwonderlijk zijn voor een ambtelijk stuk; immers sinds lang bestaat er een officieel vastgesteld „Stelsel voor de spelling van het Javaansch met Latijnsche karakters" (Bijblad 9962).

De Firma Buning te Jogjakarta heeft het boek goed gedrukt en aantrekkelijk uitgegeven. Het is slechts te betreuren, dat er vrij wat drukfouten in den tekst zijn blijven staan. Talrijke afbeeldingen naar foto's en naar teekeningen verduidelijken het medegedeelde. Deze afbeeldingen, ofschoon zij helaas voor een gedeelte niet zeer fraai zijn afgedrukt, vormen een onderdeel van deze uitgave, dat voor de toekomst als authentieke dokumentatie van niet weinig belang belooft te wezen.

Met de bovenstaande opmerkingen en aanteekeningen moge voldoende aangetoond zijn, welk een belangwekkend onderwerp van onderzoek de Vorstenlandsche garebeg's en alles wat daarmede in verband staat zijn. Den Heer Soedjana Tirtakoesoema is dan ook dankbaarheid verschuldigd voor de vele bijzonderheden, waarmede hij onze kennis van die merkwaardige plechtigheden heeft vermeerderd. Het is te hopen dat hij van de plaats in de Jogja'sche samenleving, die hij inneemt, gebruik zal willen maken, om nog meermalen dergelijke beschrijvingen van wat in en om den Kraton geschiedt in het licht te geven.

Ten zeerste zou het ook te loven zijn, wanneer anderen, binnen en buiten de Vorstenlanden, die door hun ambt of werkkring in de gelegenheid zijn veel wetenswaardigs op te teekenen over volksgeloof en volksgebruiken, dit niet nalaten ten aanzien van de groote jaarlijksche feesten. Vaak wendt men, naar het schijnt, zijn aandacht van deze Moslimsche hoogtijden af, in de meening dat alles toch reeds beschreven staat in de kitab's, om zich uitsluitend met de „echt-Javaansch" geachte zaken, als wajang en gamelan, bezig te houden. Juist de populaire voorstellingen en gebruiken, welke aan de viering der feesten verbonden zijn, zijn echter voor het wetenschappelijk onderzoek van veel belang, daar er nog vrij wat, afkomstig uit oude tijden, onder schuilt. In de Arabische kitab's is daarover, zooals te begrijpen is, niets te vinden.

Dit volksgeloof en deze volksgebruiken verdwijnen snel, niet alleen ten gevolge van het doordringen der moderne schoolontwikkeling, maar ook door de verdieping der kennis van den Islam in breede kringen van het volk. Voor ons inzicht in de geschiedenis van de Javaansche beschaving, zoowel als van den Islam, is het noodig, dat, wat er bekend is aan volksgeloof en volksgebruiken, verband houdende met de groote jaarlijksche feesten, aangeteekend en bekend gemaakt wordt.

---

# UIT DE PERS.

## DE AFBEELDINGEN OP DE BOROBOEḌOER.

In het Octobernummer van De Tropische Natuur wijdt de heer R. C. Bakhuizen van den Brink een bespreking aan op de Boroboedoer afgebeelde plantensoorten, zulks naar aanleiding van een soortgelijke bijdrage van den heer H. Cammerloher in het Augustusnummer, en bespreekt hierin o.a. het al of niet voorkomen van de rijst op de Boroboeḍoer. Inderdaad vertoont het geoogste gewas, afgebeeld in fig. 13 der Augustusaflevering [1]) meer gelijkenis met d j a w a w o e t dan met rijst. De conclusie echter, die de heer Bakhuizen van den Brink uit het ontbreken van rijst op de Boroboeḍoer meent te mogen trekken, nl. dat de rijst, zooal niet geheel onbekend, dan toch van weinig belang was in het Mataram der negende eeuw, is niet voor iedereen aannemelijk.

In 1889 publiceerde Prof. H. Kern een onderzoek naar het beschavingsbezit der Indonesiërs op het oogenblik, dat zij hun stamland verlieten om de Indische eilandenwereld te gaan bevolken, met het doel, hieruit de ligging van het stamland zelf af te leiden. Zijn methode komt er op neer, die zaken op te sporen, waarvoor in alle bekende Austronesische talen dezelfde woorden gebruikt worden. Deze woorden moeten uit het stamland afkomstig zijn en geven een aanduiding der zaken, waarmee men daar vertrouwd was. Zij moeten zich natuurlijk naar het klankstelsel der desbetreffende taal gedragen, daar zij anders later geïmporteerd kunnen zijn. Dit argument klemt te meer, indien zij voorkomen op eilanden, welke later van de buitenwereld hoogstwaarschijnlijk geheel waren afgesloten.

Onder de zaken nu, die volgens Kern's theorie reeds in het stamland bekend waren, komt ook de rijst voor. Daar „bĕras" eigenlijk „vrucht" beteekent en elders het woord voor rijst als „voedsel" voorkomt, blijkt de rijst in het stamland reeds als voedingsmiddel bij uitnemendheid in kultuur geweest te zijn.

Eveneens in 1889 wijdde Dr. L. J. A. Brandes een onderzoek aan het beschavingsbezit der niet-gehindoe-iseerde Javanen. Brandes kwam tot de ontdekking, dat voor alle technische termen, die bij het irrigatiesysteem in gebruik zijn, z.a. waterleidingen, sluizen, overlaten, waterbelasting, enz., Javaansche en geen Sanskrit-termen in zwang zijn, ook op oude, overigens geheel in het Sanskrit gestelde inscripties. De vroegste inscriptie, waarop irrigatietermen voorkomen, dateert uit de *achtste* eeuw, en zelfs daar zijn Javaansche termen in gebruik. In dien tijd was de maatschappij op Java sterk Hindoesch getint. Zou de irrigatie eerst tijdens de Hindoesche kolonisatie op Java toegepast zijn, of door de Hindoes zijn ingevoerd (in Voor-Indië zelf wordt de rijst reeds genoemd in de Atharva Veda, ± 1000 — 800 v. Chr.), dan zouden de technische termen dus hoogstwaarschijnlijk eveneens in het Sanskrit zijn. Op deze gronden concludeerde Brandes, dat de Javanen vóór de Hindoe-kolonisatie reeds bekend waren met den *natten* rijstbouw, dus reeds eenige eeuwen vóór den bouw van de Boroboeḍoer.

Dat de naam d j a w a w o e t aan het Sanskrit ontleend is, zou er o.i. eerder op wijzen, dat genoemde plant op Java door de Hindoes ingevoerd is.

*Oegstgeest*, 16 November 1931.

E. DE RAADT.

*Naschrift.* — Gaarne voldoe ik aan het verzoek der Redactie een kort woordje toe te voegen aan bovenstaande bespreking van den heer E. de Raadt, waarvan zij zoo vriendelijk was mij inzage te geven. Het dualistisch standpunt, dat ik gemeend heb in mijn stuk te moeten innemen, zoolang nog geen zekerheid te bekomen was omtrent den waren oorsprong van de Boroboedoer, heeft aanleiding gegeven tot eenig misverstand, dat ik had kunnen voorkomen. Zooals echter de titel aangaf, is het er mij allereerst om te doen geweest, de planten te bepalen, die men op den Boroboeḍoer-tempel afgebeeld kan vinden en pas in de tweede plaats om na te gaan, wat er tijdens den tempelbouw op Java groeide of verbouwd werd. Door zoowel de kool als de geit te willen sparen, heb ik mij nu het verwijt van den heer E. de Raadt op den hals gehaald. De Boroboeḍoer wordt maar al te vaak — en dat heusch niet alleen door den heer Cammerloher — aangezien voor een rasecht Hindoe-Javaansch bouwwerk, waarop men een deel der geschiedenis van oud-Java meent te mogen aflezen. Door hiertegen niet dadelijk in het geweer te komen heb ik oordeel en vooroordeel in mijn stuk dooreengestrengeld. Doch waar men nog zoo weinig zekers omtrent de vóórgeschiedenis van de Boroboedoer weet, viel het mij moeilijk een vaste lijn te volgen. Daarom heb ik mij laten verleiden den heer Cammerloher op enkele punten schijnbaar toe te geven. Toch ware ik voldoende verantwoord geweest, als ik den zin op bladzijde 185, regel 8 van boven, waarover de heer De Raadt waarschijnlijk, en terecht, gevallen zal zijn, als volgt had gesteld: „Indien de rijstbouw op Java in de negende eeuw reeds van eenig belang

1) Zie Djawa No. 3, 1931, pag. 107 e.v.v.

ware geweest, zou de Boroboeḍoer toch stellig wel getuigenis hebben afgelegd van zulk een allerbelangrijkst feit, de volksvoeding betreffende, en men zou dit zekerlijk niet zoo maar over het hoofd gezien hebben, — *tenzij men moet aannemen, dat al het daarop afgebeelde met de eigenlijke kultuur op Java niets te maken had.*" Door deze laatste toevoeging zou mijn verkapte meening, die men echter op meer dan één plaats tusschen de regels door uit mijn betoog kan lezen, scherper naar voren zijn gebracht. Ik had mij immers reeds afgevraagd, wáár toch de karbouwen op de Boroboeḍoer bleven, zonder welke dieren ik mij nauwelijks een Javaansch landschapsbeeld kan voorstellen. Bij de beoordeeling van het zg. *Alocasia*-blad, legde ik mij wel „voorloopig" neer bij de meening van den heer Cammerloher, doch ik stelde tevens de mogelijkheid vast, dat wij hier te doen konden hebben met het blad van een *Cyrtosperma*, welk geslacht slechts door één enkele, zeldzame soort op West-Java vertegenwoordigd wordt, terwijl de andere eilanden van den Archipel en Achter-Indië méér dan één soort van dit geslacht bezitten, waaronder zelfs nutplanten. Bij de bespreking van de B a m b o e-afbeeldingen trok ik in twijfel, of de edele soorten van dit riet in den Hindoe-tijd wel reeds naar Java konden zijn overgebracht. Verder vestigde ik er terloops nog de aandacht op, dat de tani-vrouwen op de afbeeldingen oor-*ringen* droegen, instede van oor-*knoppen* of -*proppen*, hetgeen, gezien de vasthoudendheid van haar stand en haar tegenwoordige, algemeen gevolgde gewoonte, mij zeer zonderling voorkwam voor rasechte Javanen. Nu de heer De Raadt mij in mijn hol komt bestoken, blijft mij niets anders over dan eerlijk voor den dag te komen met de meening dat ik persoonlijk niet kan gelooven, dat de Boroboeḍoer een Hindoe-Javaansche kunstwerk is en ook niet, dat de daarop voorkomende beelden iets met Java te maken hebben. Dit oordeel klinkt mogelijk wat bout, maar strijdt mijnsinziens toch niet tegen de logica. De vraag, wie de eigenlijke bouwers van den tempel waren, Hindoe-Javanen of vreemdelingen, valt zeker wel het best te beoordeelen naar de afgebeelde menschentypen op de reliefs. Want, hoe groot een kunstenaar ook moge zijn, zijn ziel zal hij nooit geheel in zijn werk kunnen verloochenen en des te minder heeft men daar voor te vreezen, waar niets hem behoefde te beletten zich zelf te blijven. Men mag gerust aannemen, dat dit laatste bij de tempelbouwers van de Boroboeḍoer het geval is geweest. Bekijkt men nu de op de reliefs weergegeven menschentypen, dan doen zij ons geenszins denken aan het tegenwoordige slanke ras der Javanen, maar veel meer aan het gedrongen en gevulder type der Achter-Indiërs, waarvan de Soendaneezen stellig nog als de zuiverste vertegenwoordigers op Java te beschouwen zijn. De Hindoe-heerschers van Midden Java, niet onwaarschijnlijk stammende uit hetzelfde roemruchtige geslacht der Sjailendra, dat o.a. in 778 den niet ver van de Prambanan gelegen Boeddhistischen tempel Kalasan deed oprichten, zetelden elders, doch kozen bepaaldelijk Midden-Java uit, om er hun kunstgewrochten te doen verrijzen. Dat de kolonisten dier dagen in de kunst van het beitelen nog niet konden wedijveren met hun rasgenooten in het land van herkomst, laat zich logisch verklaren. Men zal voor zulke wonderwerken, waartoe vele dezer tempels in Midden-Java mogen gerekend worden, de beste krachten uit het vaderland hebben moeten aanvoeren. Dit leest men mijnsinziens uit de beeldengroepen op de Boroboeḍoer. Kan men hierin met mij overeenstemmen, dan mag men ook gelooven, dat hetgeen deze Boeddha-tempel ons doet zien geen voorstelling heeft willen geven van den oud-Javaanschen volksaard, noch van 's lands planten- en dierenwereld.

De vraag, of de Rijst-plant al of niet reeds vóór de komst der Hindoes op Java was ingevoerd, en verder of de sawah-bouw toch niet tot op zekere hoogte als een inheemsche tak van landbouwbedrijf kan worden aangemerkt, wil ik nu verder buiten beschouwing laten, temeer waar de heer De Raadt zich de moeite getroost heeft ons dien aangaande in te lichten.

*Buitenzorg*, 2 December 1931.

R. C. BAKHUIZEN VAN DEN BRINK.

*(De Tropische Natuur, Jrg. XXI Jan. 1932).*

---

# KANGDJENG PANGERAN ARJA ADIPATI DANOEREDJA VII

door

Dr. TH. PIGEAUD.

BIJLAGE I. *)

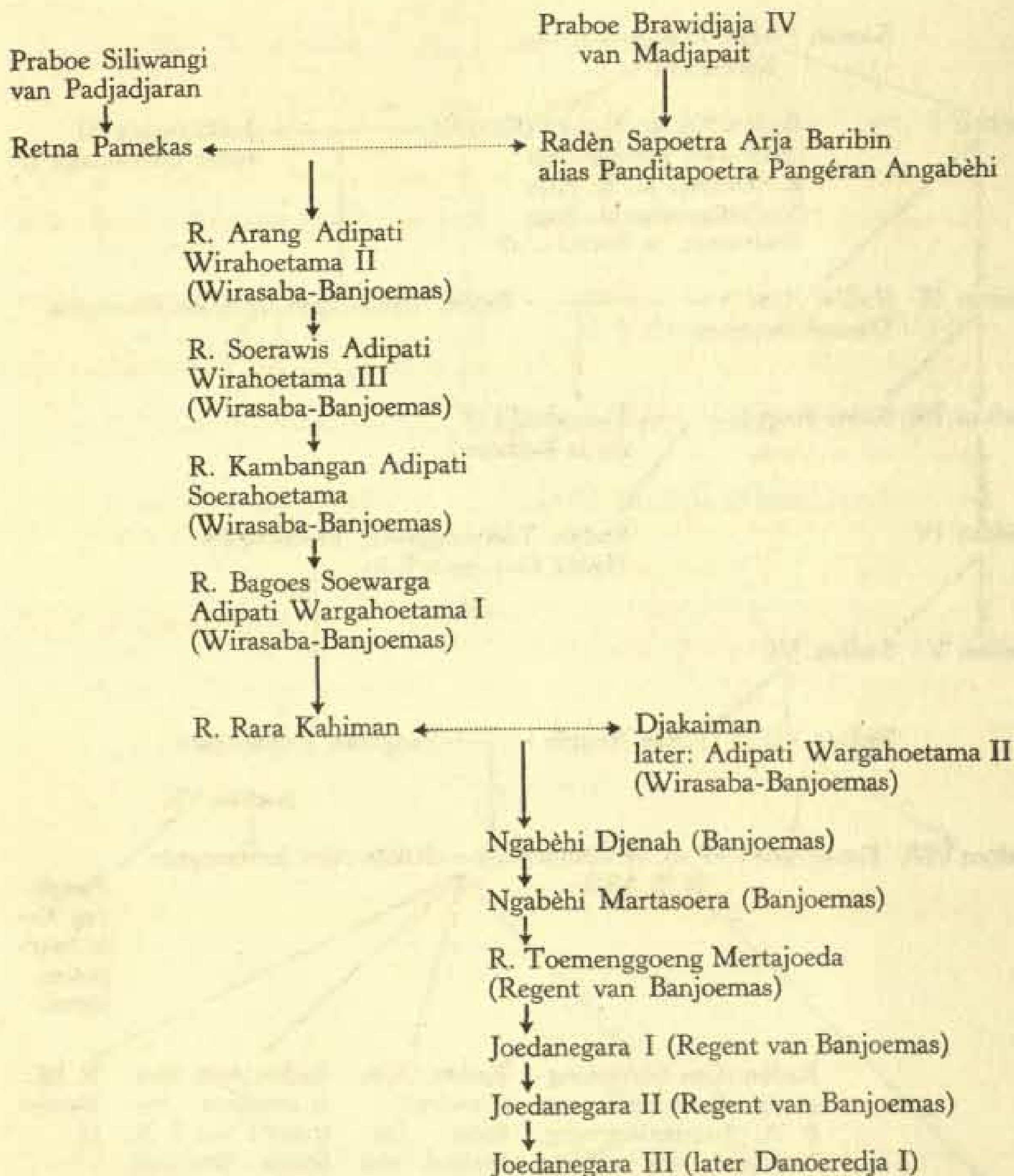
Rijksbestuurders van Jogjakarta.

1. Danoeredja (I), 13 Februari 1755 — ± 19 Augustus 1799. Te voren Radèn Toemenggoeng Joedanagara, Boepati van Banjoemas. Geb. ca. 1708.
2. Danoeredja (II), 9 September 1799 — October 1811. Kleinzoon van I, Séda ngaḍaton.
3. Radèn Adipati Poerwa (Radèn Toemenggoeng Poerwadiningrat), October 1811 — Juni 1812. Waarnemend.
4. Danoeredja (III), Juni 1812 — 13 Februari 1847. Aangesteld onder invloed van Sir St. Raffles, te voren Radèn Toemenggoeng Soemadipoera van Djapan; had Balineesch bloed. Gepensionneerd, met den titel en naam „Pangéran Arja Koesoemajoeda".
5. Danoeredja (IV), 13 Februari 1847 — 17 November 1879. Gepensionneerd, met den titel en naam „Pangéran Arja Djoeroe".
6. Danoeredja (V), 17 November 1879 — ± 21 Juli 1899.
7. Danoeredja (VI), Juli? 1899 — 14 October 1911. Definitief benoemd 17 Maart 1900. Gepensionneerd met den titel en naam „Pangéran Arja Tjakraningrat".
8. Danoeredja (VII), 14 October 1911 — heden. Definitief benoemd 25 Maart 1912.

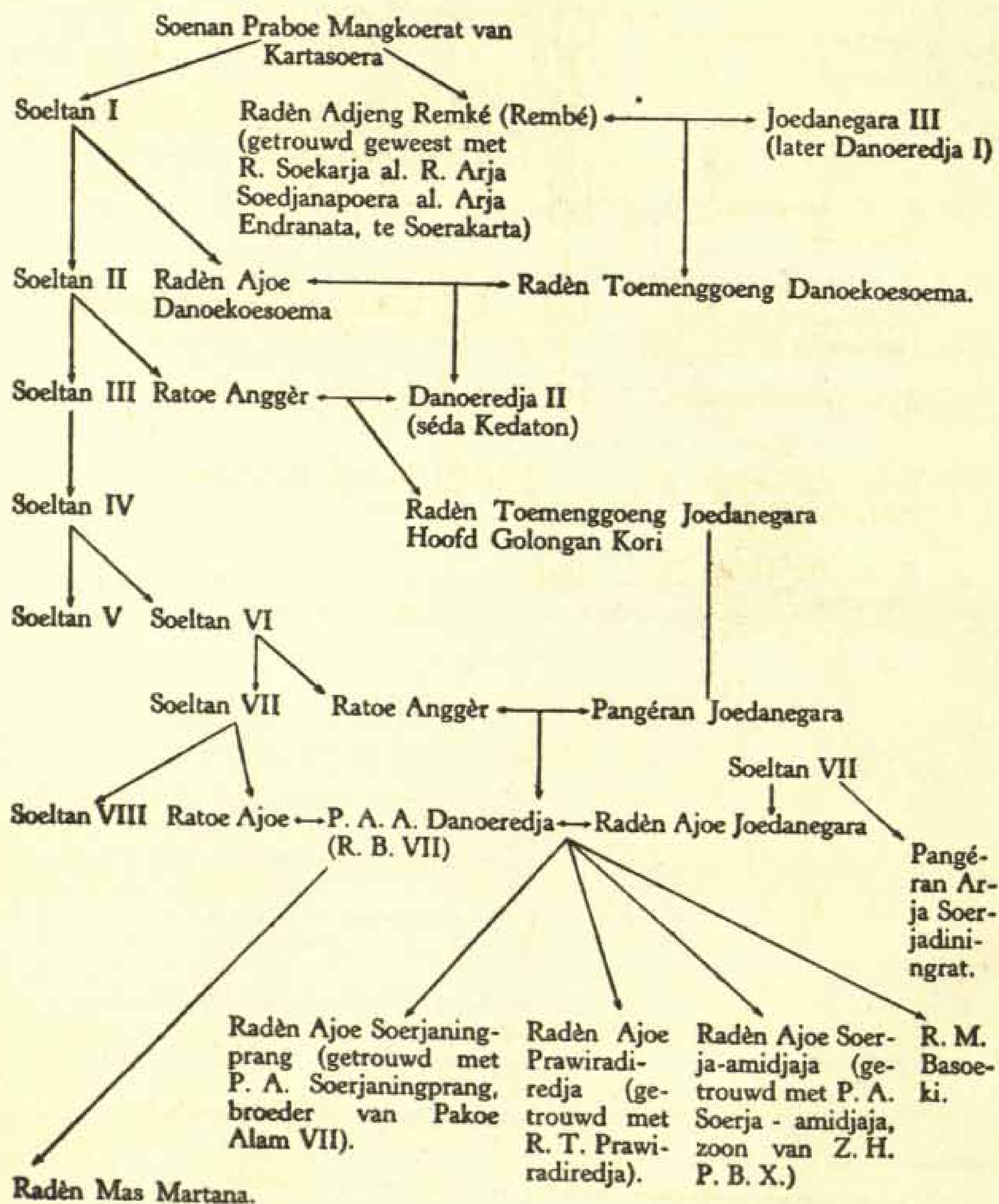
---

*) De volgende 7 bijlagen, behoorende bij het artikel in Djâwâ XI no. 4 pag. 127 e. v. v., dank ik aan de welwillende hulp van R. Soedjana Tirtakoesoema, Translateur voor de Javaansche taal te Jogjakarta. De geslachtslijsten zijn volgens de Javaansche overlevering van Jogjakarta. De geschiedkundige juistheid, vooral in de oudere geslachten, kan niet als geheel onaanvechtbaar beschouwd worden.

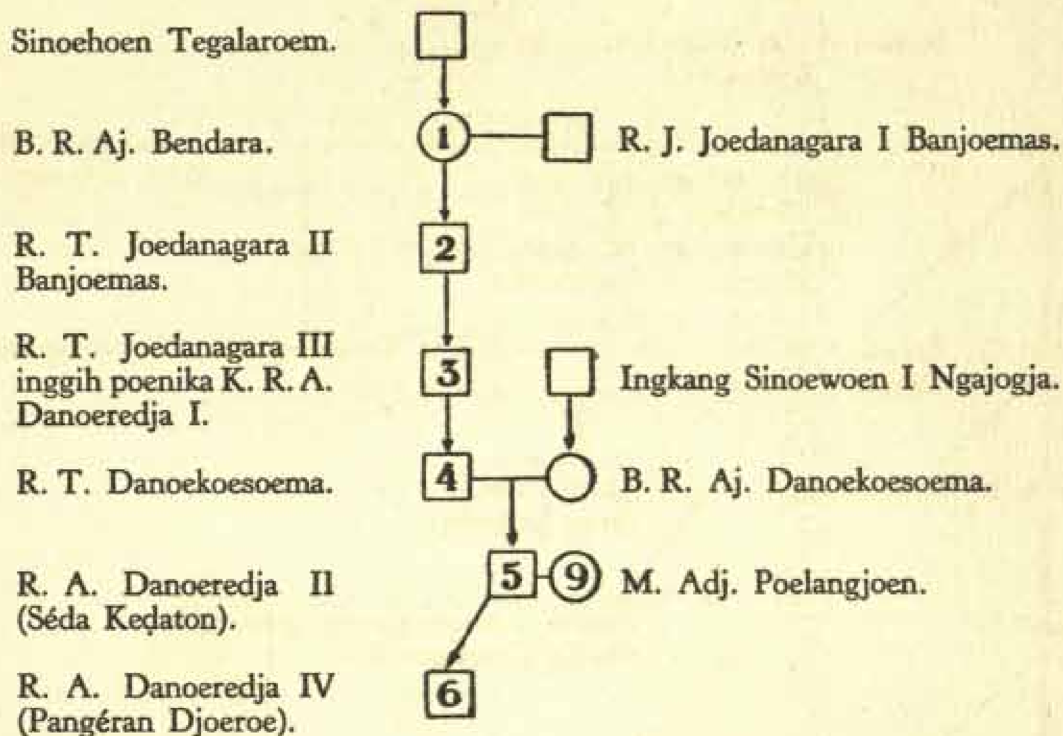
Geslachtslijst van Pangéran Arja Adipati Danoeredja VII, Rijksbestuurder van Jogjakarta (A).



## Geslachtslijst van Pangéran Arja Adipati Danoeredja VII, Rijksbestuurder van Jogjakarta (B).



## Geslachtslijst van R. Ad. Danoeredja IV (P. A. Djoeroe) * (A).



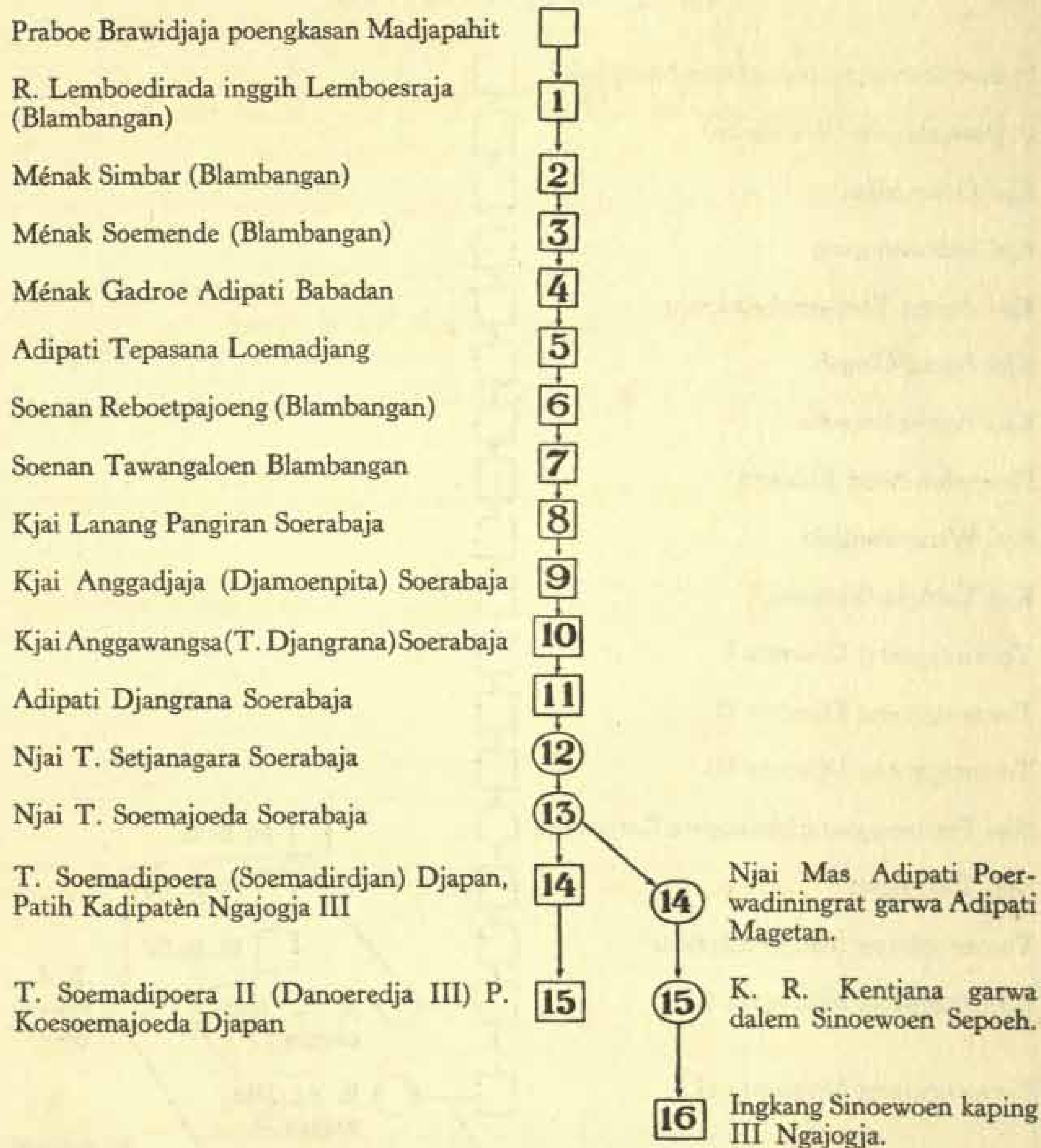

* In de volgende geslachtslijsten beteekent □ : manlijk en ○ : vrouwelijk.

## Geslachtslijst van R. Ad. Danoeredja IV (P. A. Djoeroe) (B).

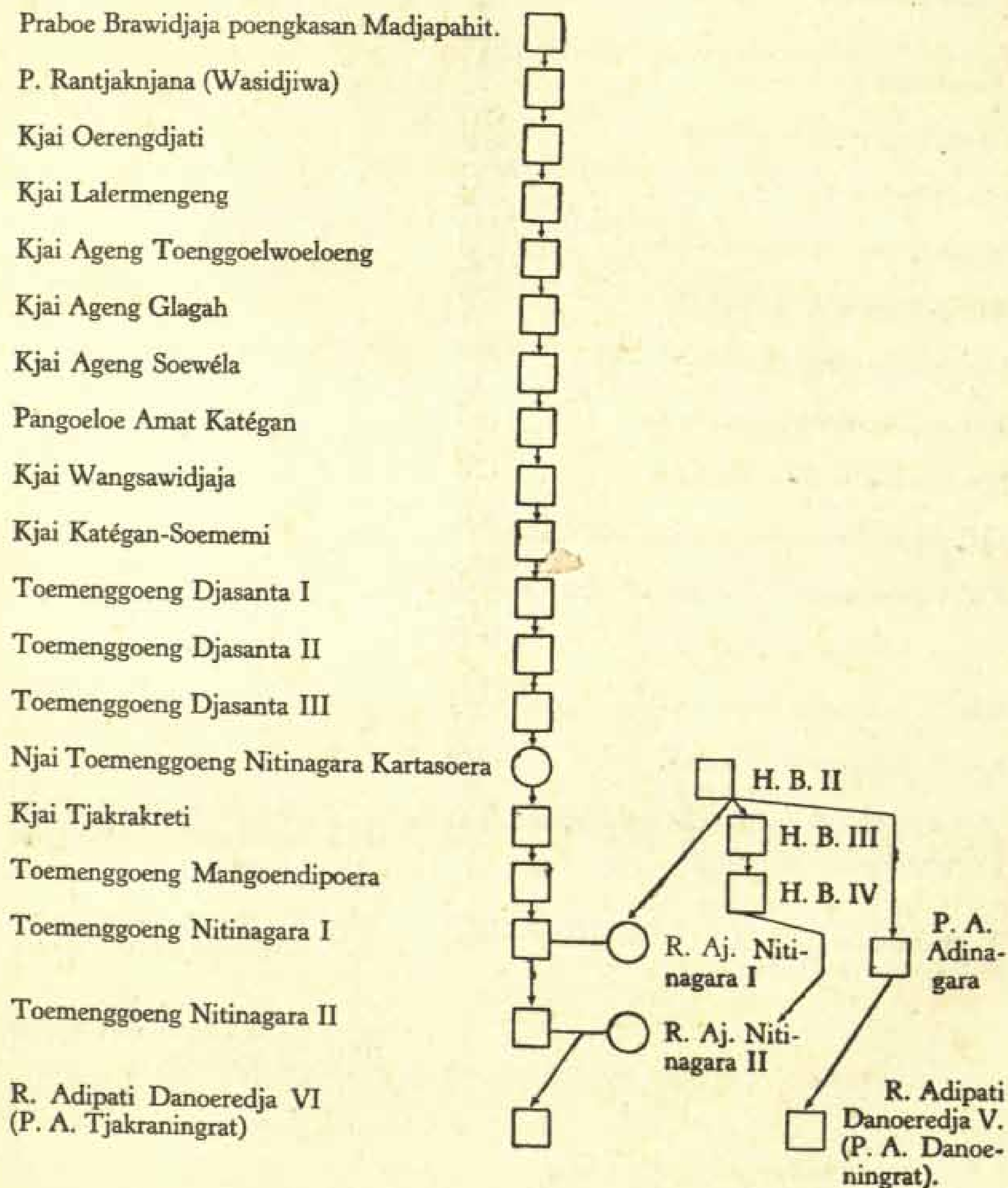
□ K. P. Sénapati, Mataram.
1 P. Adipati Djoeminah.
2 R. Aj. Djoeroekiṭing (Djoeroemajem).
3 R. Aj. Soeraadimenggala I Semarang.
4 R. T. Soeraadimenggala II Semarang.
5 R. T. Soeraadimenggala III Semarang.
6 R. Aj. Nitinagara.
7 Ng. Tjakradiwirja Kaliwoengoe.
8 Ng. Tjakrasemita Kaliwoengoe.
9 M. Adj. Poelangjoen.

BIJLAGE VI.

Geslachtslijst van R. Ad. Danoeredja III (Toemenggoeng Soemadipoera, P. Koesoemajoeda).



Gelachtslijst van R. Ad. Danoeredja V (P. A. Danoeningrat) en R. Ad. Danoeredja VI (P. A. Tjakraningrat).



# DJÅWÅ

## TIJDSCHRIFT VAN HET JAVA-INSTITUUT



**Aflevering 2/3** **12e Jaargang**

INHOUD:

# LIJST DER PLATEN.

# DE OMMEGANG MET DEN KANGDJENG KJAHI TOENGGOEL WOELOENG TE JOGJAKARTA, DONDERDAG-VRIJDAG 21/22 JANUARI 1932 (DJOEMOEAH-KLIWON 13 PÅSÅ, DJÉ 1862)

door

R. SOEDJANA TIRTAKOESOEMA.

Koețå Gedé, de hoofdplaats van het gelijknamige district van het Soeltanaat, gelegen op een afstand van 4 K.M. ten Zuid-Oosten van de hoofdplaats Jogjakarta, was in de 16de eeuw de hoofdplaats van het landschap Mataram, hetwelk Kjahi Ageng Pemanahan of Mataram, ter belooning van bewezen diensten bij de verovering van Demak, van den Soeltan van Padjang in leen kreeg.

Zijn zoon Ngabèhi Soetåwidjåjå, wiens woning gelegen was ten Noorden van den pasar (vandaar de bijnaam Loring Pasar, van ten Noorden van den pasar), had de Soeltan van Padjang benoemd tot Sénåpati, bevelhebber, weshalve hij in de geschiedenis bekend is onder den naam van Panembahan Sénåpati. Deze bracht bij den dood van den Soeltan in het jaar 1582 een lang gekoesterd plan tot uitvoering. Hij liet zich als oppervorst van Java huldigen en bouwde in Koețå Gedé een kraton, waarvan thans niet veel meer dan eenige fragmenten van den buitenmuur te zien zijn.

In den loop van den tijd ontwikkelde zich hier een groote pasar, Pasar Gedé; de namen Koețå Gedé en Pasar Gedé worden thans door elkander gebruikt.

Die drukke pasar was de oorzaak, dat er vele goud- en zilversmeden, koperslagers, schildpad- en leerbewerkers aldaar hun bestaan vonden. Ook nu is dat nog het geval; zelfs in diamanten wordt er handel gedreven. Er zijn niet weinig kooplieden, die in kapitale huizen wonen.

De plaats is een typisch Javaansche stad met nauwe straten, waar de huizen dicht aan elkander zijn gebouwd. Bij een bezoek aan die districtshoofdplaats heeft menig ambtenaar zich hoofdschuddend de vraag gesteld: als daar eens een brand of een besmettelijke ziekte uitbreekt, wat dan?

In de laatste maanden nu zijn er in die plaats verscheidene pestgevallen geconstateerd en wel in die mate, dat de gegoeden hun woningen hebben verlaten, terwijl de minder met aardsche goederen gezegende inwoners den nacht niet slapende durven doorbrengen uit vrees door den dood te zullen worden overvallen.

Ook zijn er heilige wapens, krissen en pieken, om de woningen rondgedragen ter afwering van de gevreesde ziekte.

Ten slotte heeft men den Regent van Bantoel, tot wiens ressort het district Koețå Gedé behoort, het verzoek gedaan om het Rijksbestuur in overweging te geven Zijne Hoogheid den Sultan het verzoek te doen de Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng te doen ronddragen.

De Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng, die genoemd is naar zijn donkerblauwe, woeloeng, veld, heb ik in mijn boek „De Garebegs in het Soeltanaat Jogjakarta" reeds genoemd (blz. 111).

De Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng is het allerheiligste van alle vaandels. Het wordt in gewone tijden nimmer ontrold, maar steeds gehuld in een zak van tjindé en liggend met de punt naar voren op de rechterhand boven de schouders gedragen, terwijl vóór het heilige erfstuk, poesåkå, steeds een rookend wierookvat wordt gedragen.

Het doek draagt verschillende Arabische opschriften; het zou, volgens sommigen, afkomstig zijn van het kleed, dat om het graf van den Profeet heeft gehangen.

Misschien dacht men, dit opperende, aan het kleed, kiswah, dat om de Ka'bah. Allah's huis te Mekka, hangt. Dit wordt jaarlijks vernieuwd, waarna het oude kleed door den wachter van dat heiligdom in reepjes gesneden en verhandeld wordt. De Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng maakt echter niet den indruk van ergens afgesneden te zijn. Het doek is aan de vier zijden afgewerkt.

Volgens andere inlichtingen zou dat vaandel Pangéran Ariá Mangkoeboemi, den lateren Soeltan Amengkoe Boewânâ I, door een sajid uit Mekka zijn aangeboden, toen hij zich in de désa Banaran tot Soesoehoenan liet uitroepen onder den naam van Pakoe Boewânâ Sénâpati Mataram, op den dag — 11 December 1749 — dat de Soesoehoenan Pakoe Boewânâ II afstand deed van het Rijk ten faveure van de Oost-Indische Compagnie, zijn kinderen, in het bijzonder den Kroonprins, onder haar bescherming stellende. Die sajid zou geheeten hebben Sajid Besar.

De huidige Kangdjeng Kjai Toenggoel Woeloeng is een poetrâ, een zoon. D.w.z. het doek is een kopie van het oorspronkelijke, gemaakt toen dit geheel te niet dreigde te gaan door ouderdom. De verwisseling heeft plaats gehad in een nacht van Donderdag op Vrijdag-Kliwon om 12 uur. Daarbij waren dezelfde offers (sadjèn) gereed gezet als bij het boesanani (zie beneden). Deze verwisseling heeft plaats gehad niet lang vóór de voorlaatste ommegang, van December 1918, dus ten tijde van Soeltan VII.

Onder leiding van Mas Panèwoe Amatngoesman en Mas Panèwoe Sâsrângoelâmâ heeft Mas Bekel Kadji Abdoelsoekoer het donkerblauwe goed geknipt en de Arabische opschriften met potlood en daarna met inkt erop geschreven. Mas Loerah Goenâwasésâ heeft daarop het gouddraad geknipt, en het goed voor de ronde figuren in de vier hoeken en voor de figuur in het midden, welke gelijkt op twee kruiselings over elkander gelegde zwaarden. Mas Kasan Amat en Mas Amat Soepingi hebben de met potlood geschreven Arabische opschriften langs de randen geborduurd, en de oplegsels opgenaaid. Al deze personen waren van de golongan Soerânâtâ, behalve Mas Loerah Goenâwasésâ, die loerah bloedir was van de golongan Kori.

De Kjahi Toenggoel Woeloeng wordt in een kistje bewaard (soemaré) in de Gedong Inggil (hoog gebouw), alwaar ook andere heilige vaandels en wapenen bewaard worden. Ook de oorspronkelijke Kangdjeng Kjahi wordt daar nog bewaard.

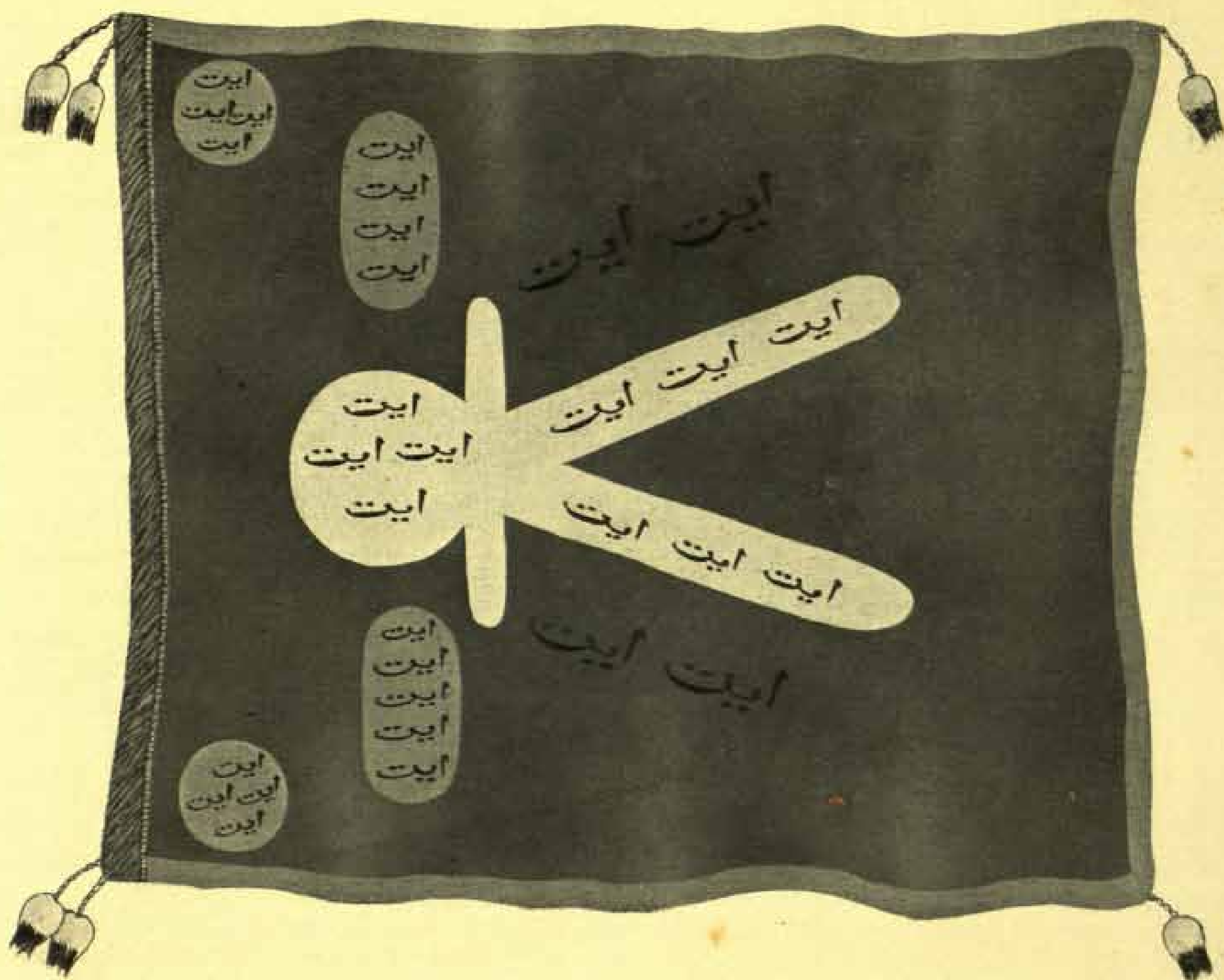
Slechts bij gelegenheid van de Garebeg Moeloed in het jaar Dal en bij volksrampen, zooals hevige epidemieën, wordt dit heilige vaandel naar buiten den kraton gebracht en rondgedragen om den boozen geest te bezweren.

De erbij behoorende speerpunt, ook in dat gebouw bewaard, heet Kangdjeng Kjahi Doedâ (weduwnaar), maar krijgt den naam van Kangdjeng Kjahi Slamet, zoodra zij bevestigd wordt aan een stok, met Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng eraan.

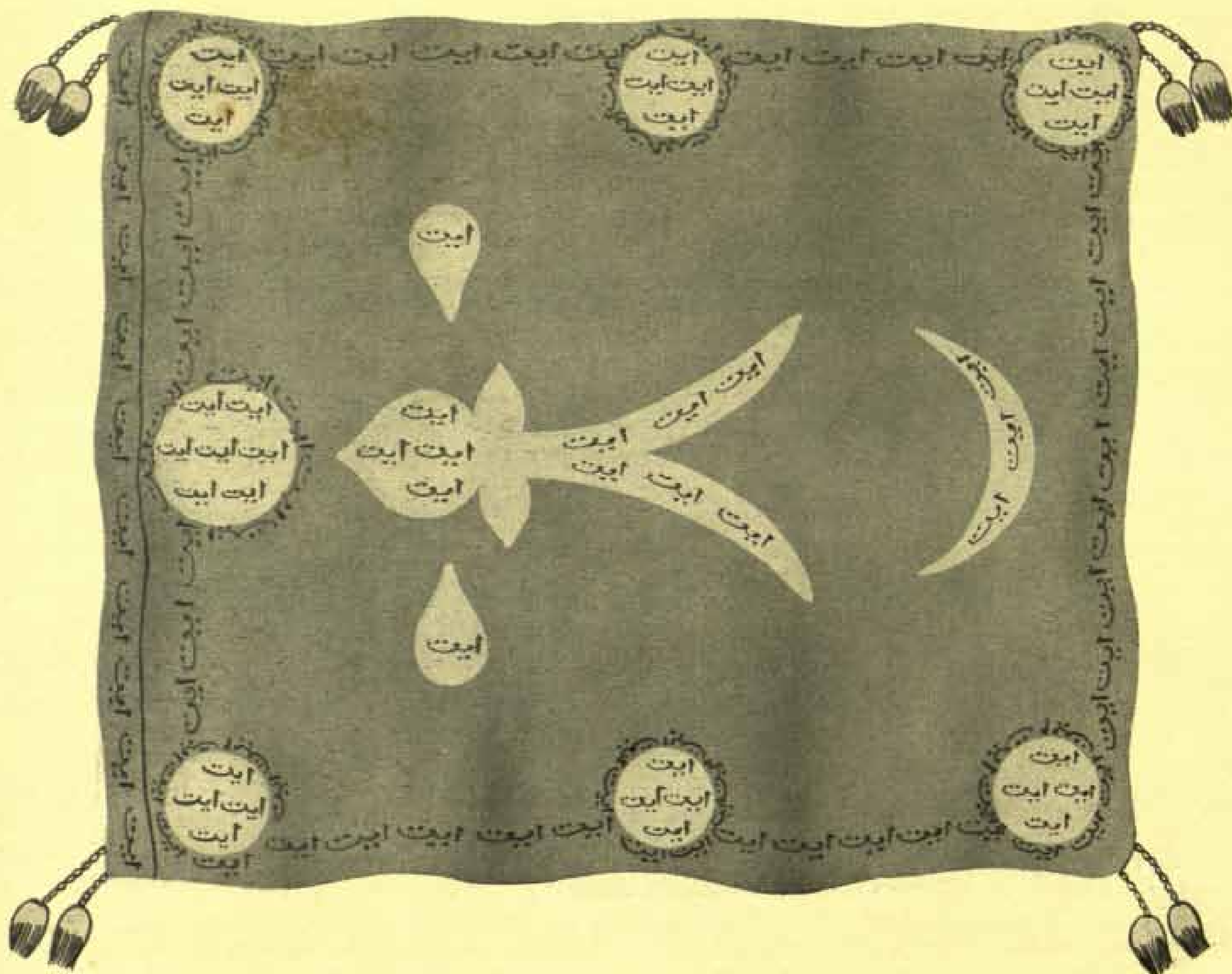
Oorspronkelijk zou de Kangdjeng Kjai Doedâ in bewaring zijn geweest bij den Commandant der pradjoerits, maar de manschappen hadden telkenmale last van die heilige poesâkâ, om welke reden Soeltan V besloten zou hebben voortaan die heilige piek in den Kraton te bewaren. Een copie van die piek is thans bij de pradjoerits Wirâbrâdjâ.

De Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng wordt niet alléén rondgedragen, maar met links van zich de Kangdjeng Kjahi Paréanom, welk vaandel een groen veld vertoont eveneens voorzien van Arabische opschriften. De erbij behoorende piek heet Kangdjeng Kjahi Santri; dit wapen is gewoonlijk in bewaring bij de pradjoerits Wirâbrâdjâ. Het Paréanom vaandel zou Soeltan V hebben laten maken [1]). De Kang-

1) De mededeelingen van Dr. Pigeaud, Djâwâ XII, blz. 27, en T. B. G. 71, 1931, blz. 329, waar hij spreekt van: „de poesâkâ-vaandels ...... Toenggoel Woeloeng en Slamet", berusten blijkbaar op verkeerde inlichtingen. De Kjahi Slamet is geen vaandel, volgens den Heer Soedjânâ, maar de piek waar het Toenggoel Woeloeng-vaandel aan rondgedragen wordt. (Noot van de redaktie).



*Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng.*
*Kleuren: fond zwart, rand geel, middenfiguur wit. De vier ovalen rood.*
*Met den aanmaak van de laatste copie is begonnen op Vrijdag Kliwon 12 Besar Djimakir 1834 (Arabisch 1322) of 17 Februari 1905 om 12 uur 's nachts.*
*Gereed gekomen op Donderdag Pon 25 Besar Djimakir 1834 (Arabisch 1322) of 2 Maart 1905.*
*De Arabische opschriften heeft de teekenaar niet kunnen lezen.*



*Kangdjeng Kjahi Paré Anom.*
*Kleuren: fond zeegroen, kwasten en figuren geel.*
*Met den aanmaak van de laatste copie is begonnen op Vrijdag Wage 26 Besar Djimakir 1834 (Arabisch 1322) of 3 Maart 1905.*
*Gereed gekomen op Vrijdag Kliwon 22 Sapar Alip 1835 (Arabisch 1323) of 28 April 1905.*
*De Arabische opschriften heeft de teekenaar niet kunnen lazen.*

djeng Kjahi's Slamet en Santri hebben ongeveer denzelfden vorm. Op de afbeeldingen II en III kan men den Kangdjeng Kjahi Santri goed onderscheiden; hij is vier-puntig. Hij wordt onbedekt rondgedragen.

Pieken hebben gewoonlijk een saroengan, scheede. De Kangdjeng Kjahi Slamet zou zulk een houten scheede „niet willen hebben". Elk jaar moest de scheede vernieuwd worden, wat met de andere pieken niet het geval was. Om deze reden heeft men in stede van een houten scheede een rood lakensche hoes gemaakt.

Door het jaarlijksche reinigen (schuren) slijten de punten van de poesåkå-wapens op den duur af. Na het reinigen worden zij ingesmeerd met tjenḍånå-olie, wat hen een eigenaardige kleur geeft. Zij zijn gemaakt van staal, zooals de krissen, en van pamor voorzien.

Medio December van het vorige jaar heeft de Rijksbestuurder het door de inwoners van Koeṭå Geḍé gedane verzoek bij Zijne Hoogheid den Soeltan voorgebracht en in het begin van deze maand heeft Zijne Hoogheid het Rijksbestuur te kennen gegeven den Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng te zullen laten ronddragen op den avond van Donderdag op Vrijdag-Kliwon, 21-22 Januari 1932.

De gepasseerde Vrijdag-Kliwon was Vrijdag 18 December jl., terwijl de komende Vrijdag-Kliwon zal vallen op Vrijdag, 26 Februari.

Volgens de traditie moet die rondgang steeds op den avond van Donderdag op Vrijdag-Kliwon plaats vinden. In dit verband moge gereleveerd worden, dat de reiniging van de heilige wapens in de maand Soerå geschieden moet op Dinsdag-kliwon en bijaldien er in die maand geen Dinsdag-Kliwon is dan op Vrijdag-Kliwon. De vaandels worden elken Dinsdag-Kliwon gelucht.

De laatste rondgang van de Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng heeft plaats gevonden op den avond van Donderdag op Vrijdag-Kliwon 2 Moeloed van het jaar Wawoe 1849, 5/6 December 1918, toen de influenza zooveel slachtoffers eischte. De voorgaande maal was het op den avond van een Donderdag op Vrijdag-Kliwon in het jaar 1892, toen zelfs de dikke kratonmuur geen hindernis was voor het binnentreden van een ziekte, welker symptomen waren vomeeren en veel afgang [1]).

In den loop van den ochtend van dien Donderdag den 21sten Januari 1932 werd de piek Kangdjeng Kjahi Santri door den Commandant der pradjoerits den Soeltan aangeboden, terwijl de piek Kangdjeng Kjahi Ḍoeḍå en de vaandels Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng en Paréanom van de Geḍong Inggil werden gehaald en vervoerd naar de moskee in den Kraton, mesdjid panepèn, alwaar achtereenvolgens de vaandels en de speerpunten bevestigd werden aan de 4 Meter lange stokken — dipoen boesanani = aangekleed worden.

Dit „aankleeden" geschiedt met eenige plechtigheid en met de volgende sadjèn's, offers:

verscheidene rijstschotels t.w.

ḍahar rasoelan, ook wel genaamd ḍahar goerih d.i. rijst bereid met de door het uitpersen van geraspt klappervleesch verkregen klappermelk, welke dient als surrogaat van de in Arabië met saminolie bereide rijst, den lievelingskost van den Profeet, van daar den naam rasoelan, afgeleid van Rasoel 'Allah, afgezant Gods,

ḍahar ambengan, witte rijst met gebakken bijspijzen,

ḍahar golong, tot ballen gekneede witte rijst,

ḍahar asrep-asrepan, rijst met bereide groenten als bijspijs, voorts

toempeng toelaq, een kegel van rijst, waarvan de top en de voet geel zijn en het middenstuk wit is,

toempeng djené, een kegel van gele rijst,

toembasan peken (djadjan pasar), snoeperijen van de markt,

1) Dit is niet in strijd met wat ons ter oore is gekomen, n.m. dat het pas in het midden van de vorige eeuw, onder de Soeltans Amengkoeboewånå V en VI in zwang zou zijn gekomen, de vaandels voor dezen ommegang te gebruiken. (Noot van redaktie).

djenang abrit, roode rijstebrij,

djenang peṭak, witte rijstebrij,

djenang baro-baro, witte rijstebrij, waarin gestoken worden stukjes Javaansche suiker en waarover gestrooid wordt geraspte klapper,

genḍis djawi kalijan klåpå, Javaansche suiker en klappers,

twee trossen pisang en een kleine aarden pot met olie, waarin een brandend pitje, tjloepak.

Om 7,15 uur van dien Donderdagavond kwam een wedånå-zendeling van Zijne Hoogheid den Soeltan zich bij den wachthebbenden boepati-najåkå in de bangsal Sriměnganti vervoegen, zonder een woord te zeggen, waarop één der ambtenaren, die aldaar de wacht hadden, op een hoofdknik van zijn chef, genoemden boepati, naar de Pagelaran ging.

Een poosje later kwam die ambtenaar-zendeling terug en deelde zijn chef mede, dat hij in voldoening aan het gegeven bevel den boepati-najåkå, die den rondgang zou leiden, gevraagd had, of een en ander gereed was, welke vraag bevestigend was beantwoord.

De wedånå-zendeling ging daarop terug naar den Kraton om enkele oogenblikken daarna terug te komen met een aantal dragers, die ettelijke manden gevuld met lemper, rolletjes kleverige rijst met vleesch in een pisangblad gewikkeld, droegen. Die werden daarop onder geleide van den ambtenaar-zendeling naar den boepati-najåkå op de Pagelaran gebracht. Terugkomende rapporteerde die ambtenaar, dat de manden in ontvangst waren genomen door den boepati-najåkå. De Soeltan had gesproken in zijn bevel van sarapan, ontbijt, voor degenen die den ommegang moesten doen met de vaandels.

Toen de wedånå dat rapport had gehoord, ging hij wederom terug naar den Kraton om een poosje daarna de boodschap van den Soeltan over te brengen, dat de Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng aanstonds naar buiten zou worden gedragen. Dit bevel werd door den ambtenaar-zendeling wederom overgebracht naar den boepati-najåkå op de Pagelaren en het antwoord luidde: sěndikå, zooals U beveelt.

De wachthebbende boepati-najåkå bleef bij dit alles zitten, op den èmpèr van de bangsal Sriměnganti, waarnaast de wedånå-zendeling ook telken male plaats nam, op den grond. De ambtenaar-zendeling, die de bevelen van den Soeltan overbracht aan den boepati-najåkå, die op de Pagelaran staande wachtte, bleef ook staan.

Intusschen was de Pangoeloe met 2 ketibs, een honderdtal pameṭaqan, geestelijken, en al de ambtenaren van de golongan Soerånåtå, geestelijken in den Kraton, die op dien avond niet de wacht hadden, eveneens op het plein Sriměnganti gekomen. Toen zij vernamen, dat aanstonds de Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng naar buiten zou worden gedragen, plaatsten al deze geestelijken zich in hurkende houding aan de Oostzijde van het plein in een lange rij.

Om 8 uur werden de beide heilige vaandels naar buiten gedragen door in het zwart gekleede ambtenaren van de golongan Soerånåtå, die over hun borst kruiselings een snoer van melaṭibloemen droegen.

De piek werd met de punt naar voren door twee ambtenaren achter een rookend wierookvat aan gedragen, met boven de piek een geopende gele songsong.

In het midden van het plein hielden de dragers halt, waarop de Pangoeloe in hurkende houding het volgende zeide: „Kåntjå sadåjå. Wekdal daloe poenikå karså Dalem mijosaken poesåkå Dalem Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng. Koelå sadåjå sakåntjå kakarsaqaken andèrèq mijosipoen Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng waoe ngoebengi kiṭå nagari Dalem Ngajogjåkartå. Milå karså Dalem mijosaken Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng waoe soepados dadoså sebab bératipoen babåjå panjakit ingkang toemoeroen wonten salebetipoen wawengkon nagari Dalem sartå koelå sadåjå sami kakarsaqaken noenoewoen maring Allah katrimåhå panoewoenipoen njoewoen bératipoen babåjå panjakit

waoe, ingkang sartå noeroenaken ing kasoegengan Dalem, loehoeripoen pandjenengan Dalem, loeloesipoen Karaton Dalem, pandjangipoen joeswå Dalem, ardjåkartanipoen nagari Dalem. Ing sapoenikå kåntjå neḍå sami wiwit adan".

Gij medeambtenaren. Het heeft Zijne Hoogheid den Soeltan behaagd om hedenavond Zijn heilig erfstuk den Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng te doen ronddragen en wij allen moeten met den optocht medegaan rond de stad Jogjakarta. De Kangdjeng Kjahi wordt rondgedragen, opdat de ziekte, welke thans in het Rijk heerscht, zal verdwijnen en wij allen moeten God smeken, dat de bede om de ziekte te doen verdwijnen worde verhoord en voorts ten goede van de gezondheid van Zijne Hoogheid, de verhevenheid van den naam van Zijne Hoogheid, de bestendigheid van de heerschappij van Zijne Hoogheid, een hoogen ouderdom voor Zijne Hoogheid en de rust en orde in het Rijk van Zijne Hoogheid. Laat ons nu de adan aanvangen.

Hierop stonden allen op en werd de adan gezamenlijk afgeroepen.

Plechtig klonken de Arabische woorden:

„Allahoe akbar (vier malen),
Ashadoe anna la ilaha illollah (twee malen),
Ashadoe anna Mohammadoer Rosoelollah (twee malen),
Haya ngalal falah (twee malen),
Allahoe akbar (twee malen),
La ilaha ilollah",

welker vertaling als volgt luidt:

Allah is groot (vier malen achtereen herhaald),
Ik getuig, dat er geen God is dan Allah (twee malen),
Ik getuig, dat Mohammad Allah's gezant is (twee malen),
Komt tot het heil (twee malen),
Allah is groot (twee malen),
Er is geen God dan Allah.

Tijdens deze plechtigheid zijn de foto's I en II genomen, met de lens gericht naar het Zuiden en naar het Noord-Westen.

Na het afroepen van de adan werd het gebed choenoet opgezegd, waarop de Pangoeloe zijne medeambtenaren verzocht om den stoet te vormen, welk verzoek gevolgd werd door een mededeeling aan de dragers der vaandels, dat de optocht kon aanvangen.

De stoet ging door de poort Keben, over het plein Kemanḍoengan, door de poort Brådjånålå en over den Sitihinggil naar de Pagelaran, alwaar halt werd gehouden, om wederom de adan af te roepen, en het gebed choenoet te doen. Hier bevond zich een duizendkoppige menigte, en op de Aloenaloen was het zoo druk als op een Garebegdag. Onder de tratag, met de lens gericht naar het Zuid-Oosten, is foto III genomen.

Op de Aloen-aloen Lor waren ten Zuiden van de ommuurde waringinboomen onder tijdelijke loodsen geplaatst offers als in den Kraton en voorts nog

een vrouwelijke albinokarbouw met omlaag gebogen hoorns, maésâ ḍoengkloeq boelé èstri,

een schild van een gewone schildpad, boeloes,

een schild van een schildpad, waarvan de zeer gewilde kammen enz. gemaakt worden, penjoe,

een schild van een krab met een cirkelvormige schaal en een stijven, puntigen, driekantigen staart, waarvan het mannetje en het wijfje doorgaans op elkaar geklemd zitten, mimi,

een stalen mes en

een staaf ijzer van ronden vorm ter lengte van 2 M.

Op de Pagelaran stegen de dragers van de vaandels te paard en toen pas werden de vaandels ontplooid. Met de rechterhand hield de ruiter den 4 M. langen stok vast, welke rustte in een aan den stijgbeugel bevestigd lederen zakje en met den linkerhand de teugels. Boven het vaandel werd de geopende gele songsong aan een zeer langen stok door een anderen ambtenaar boven het vaandel gedragen.

De stoet zag er als volgt uit:

Voorop marcheerden de pradjoerits Djågåkarjå, bestaande uit 4 loerahs, 1

standaarddrager, 8 sergeanten en 72 djadjars, fuseliers. Dan de pradjoerits Patangpoeloeh bestaande uit 4 loerahs, 1 standaarddrager, 8 sergeanten en 72 djadjars, fuseliers, onder commando van hunne boepati's anom, kapiteins, te paard.

De vaandels van deze corpsen, welke alleen bij gelegenheid van de groote en kleine garebegs ontrold worden, werden bij deze gelegenheid niet ontplooid.

Daarop volgden een honderdtal geestelijken met den Pangoeloe te paard aan het hoofd.

Achter deze geestelijken liepen de toortsdragers met hun flambouwen, vervolgens de dragers van het rookende wierookvat en daarna reden de ruiters met de heilige vaandels, omringd door de ambtenaren van de golongan Soerânâtâ ten getale van ongeveer vijftig personen.

Na deze geestelijken van den Kraton reed te paard de leider van den optocht, een boepati-najâkâ met als gevolg twee boepati's anom, twee panèwoe's en acht mantri's.

De staart van den stoet werd gevormd door een duizendkoppige menigte, bestaande uit mannen, vrouwen en kinderen.

Helaas bleek het onmogelijk goede foto's te laten maken van den stoet in beweging, wegens het nachtelijk uur en de drukte. Ook maakte de schichtigheid van de paarden, geheel ingesloten door de menschenmenigte, het te gevaarlijk bliksemlicht te laten gebruiken.

De optocht ging Noordwaarts langs de Gouverneurswoning en vervolgens langs de wegen Maliabara, Toegoe, Djetis, Prinses Julianalaan, Magelangsche weg, Pingit, Pringgakoesoeman, Natajoedan, Ngampilan, Soerjabrantan, Genḍingan, Soerjawidjajan, Soerjadèn, Soerjadiningratan, Djagakarjan, Menoekan, Karangkadjèn, Lowanoe, Baṭiqan, Goenoengketoer, Soekoenweg, Klitrènkidoel, Klitrènlor, Gândâkoesoeman, Gândâlajoe, Toegoe en terug naar den Kraton. Den Kraton hield men dus steeds aan de linkerhand. Op een negental plaatsen, als in bijgaande schetskaart aangegeven met een rood kruisje, werd telkens halt gehouden om de adan af te roepen en het gebed choenoet te doen.

De vorige maal was men pas om 8 uur 's ochtends terug op de Aloen-aloen. Dit maal had men echter om 5 uur des ochtends de Aloen-aloen weer bereikt. Dit kwam daardoor, dat vroeger telkens op de wegen rechtsomkeert moest worden gemaakt om de stad ook in haar uiterste wijken te bezoeken hetgeen thans niet het geval was. Vroeger moeten er ook veel meer ruiters geweest zijn.

Overal op de wegen waren duizenden toeschouwers; de eigenaren van de woningen, waarlangs de stoet passeerde, brandden wierook voor de heilige vaandels, njaosi ḍahar (voedsel serveeren). Velen hadden ook spijs en drank gereed gezet voor degenen die in den ommegang medeliepen met de gedachte ngalap berkah: zegen daaraan te zullen ontleenen.

De heilige vaandels werden dadelijk na terugkomst den Soeltan, die den heelen nacht wakende had doorgebracht, teruggaangeboden, waarop de offers in den Kraton verdeeld werden onder de ambtenaren van de golongan Soerânâtâ.

De Pangoeloe ging daarna terug naar de ommuurde waringinboomen op de Aloenaloen, waar hij de albinokarbouw op de gewone ritueele wijze door een geestelijke liet slachten, waartoe het dier op den grond werd gelegd tusschen de twee waringinboomen met den kop naar het Westen gericht. Het bloed werd opgevangen in een daarvoor in den grond gemaakt gat, waarin ook begraven werden de drie verschillende schilden, het stalen mes en de staaf ijzer. De andere offers werden verdeeld onder de ambtenaren, die deel hadden genomen aan den optocht.

Het vleesch en de huid van de geslachte albinokarbouw werd naar de moskee gebracht, alwaar het door den Pangoeloe verdeeld werd onder de ambtenaren en geestelijken.

Het volk geloofde blijkbaar, dat zelfs een paar haartjes van het geslachte dier als



*De K. K.'s Toenggoelwoeloeng (links op de foto) en Paréanom (rechts) worden de binnenpoort van den Kraton uitgedragen.*



*De stoet van de K. K.'s Toenggoelwoeloeng (links op de foto) en Slamet (rechts), onder de zeer hooge pajoeng's, achter het groote brandende wierookvat, onder de tratag, even voordat de ruiters zullen opstijgen om den ommegang aan te vangen.*



*De K. K.'s Toenggoelwoeloeng (rechts) en Slamet (links) op den Srimenganti voorhof, terwijl de adan wordt afgeroepen.*

talisman konden dienen. Men zocht daar ijverig naar.

Deze Toenggoelwoeloeng-ommegang heeft in sommige kringen in Jogja tot vrij wat meeningsverschil aanleiding gegeven.

Een groep rechtzinnige godsdienstigen is van meening, dat men met dit oude gebruik moest breken en zich ter bestrijding van ziekten slechts toeleggen op de medische wetenschap, zich houdende aan den Mohammedaanschen godsdienst.

Van andere zijde werd tegen den voorgenomen rondgang het bezwaar gemaakt, dat duizenden en nog eens duizenden menschen hiervan getuige zouden willen zijn, waardoor precies het tegenovergestelde van de bedoeling van dien rondgang zou kunnen worden verkregen. In plaats van de pest af te weren, aldus die redeneering, zou de ziekte door den grooten toeloop van volk in de stad binnen kunnen worden gebracht.

Een ruimdenkend man, behoorende tot de oudere godsdienstigen, was de meening toegedaan, dat de rondgang toch in zekeren zin een godsdienstig karakter had. Immers een vrome Soeltan (hier werd Soeltan Agoeng genoemd) had het vaandel uit Mekka gekregen en op verscheidene plaatsen werd de adan afgeroepen en een gebed gedaan.

Van intellectueele zijde werd ironisch de vraag gesteld: en zal nu de ziekte verdwijnen?

Hoe men over den Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng ook moge denken, wanneer de ziekte inderdaad verdwijnt, zooals volgens de herinnering in het jaar 1918 zou zijn geschied, dan kunnen wij niet anders dan dankbaar wezen. En in ieder geval is voorloopig de rust onder de bevolking teruggekeerd, waardoor de maatregelen, door de geneesheeren voor te schrijven, ongetwijfeld meer kans hebben goed uitgevoerd te worden. Een vast vertrouwen op beterschap is reeds een krachtig geneesmiddel.

## BIJLAGE.

Het gebed dat de Kjahi Pangoeloe uitspreekt bij het naar buiten komen van de Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng (terwijl dit gebed wordt uitgesproken zijn de eerste foto's gemaakt) luidt als volgt:

1. Allāhoemma, ahdīnā fī man hadait,
2. wa ghāfinā fī man ghāfait,
3. wa tawallanā fī man tawallait,
4. wa bārik lanā fī man 'a'ṭait,
5. wa qinā sjarra mā qaḏait,
6. faïnnaka taqḏī walā joeqḏā 'alaik,
7. wa īnnahoe lā jadhilloe man walait,
8. wa lā ja'izzoe man 'ādait,
9. tabārakta Rabbanā wa tā'ālait,
10. fa laka lhhamdoe 'ālā mā qaḏait,
11. wa nastaghfiroeka wa natoeboe ilaik.
12. Allāhoemma, aksjif 'ānnā min albalāī wal falāī wal wabāī wal amrāḏli mā lā jaksjifoehoe ghairoeka,
13. wa çallā llāhoe 'ālā Sajjidinā Moehammadin wa 'ālā 'ālihi wa çahhbihi wasallam.

Om een indruk ervan te geven, hoe Arabisch in het Javaansch wordt weergegeven, wordt de Javaansche vertaling van dit gebed hier ook opgenomen:

1. Hé, Allah, moegi paringå pitedah Goesti Allah ḍoemateng kawoelå sadåjå, kadosdéné tijang ingkang sampoen Toewan paringi pitedah,
2. lan moegi paringå pangapoenten G. A. ḍoemateng kawoelå sadåjå, kadosdéné tijang ingkang sampoen Toewan paringi pangapoenten,
3. lan moegi ngasihånå G. A. ḍoemateng kawoelå sadåjå kadosdéné tijang ingkang sampoen Toewan sihi,
4. lan moegi paringå barkah G. A. ḍoemateng kawoelå sadåjå kadosdéné tijang ingkang sampoen Toewan paringi barkah,
5. lan moegi nebihnå G. A. ḍoemateng kawoelå sadåjå ing awon-awonipoen barang ingkang sampoen Toewan choekoemi,
6. Mångkå saq èstoenipoen Toewan poenikå ingkang ngoekoemi lan boten dipoen oekoemi ing atasipoen Toewan,
7. lan saq èstoenipoen kelakoewan poenikå boten inå, ingkang sampoen Toewan sihi lan Toewan loehoeraken,
8. lan boten moeljå ingkang sampoen Toewan tebihaken lan Toewan sorraken,

9. Måhå barkah Toewan, Hé Pangéran koelå lan måhå loehoer Toewan,
10. Mångkå kagoengan Toewan poedji ing atasipoen barang ingkang sampoen Toewan choekoemi (wontenaken),
11. lan noewoen pangapoenten koelå ing Toewan lan tobat koelå ḍoemateng Toewan,
12. Hé Allah moegi ngoewalnå saking koelå sadåjå saking sawarninipoen bilahi lan kapahilan (awis teḍå),
13. lan pagebloeq lan kaṭahipoen sasakit, ingkang boten wonten ingkang saged ngoewalaken oetawi ngitjalaken kadjawi Toewan, lan moegi mewahånå rochmat lan paring kasoegengan ḍoemateng Goesti kawoelå Kangdjeng Nabi Moechammad lan ing atasipoen kawoelå wargå lan sochabatipoen Kangdjeng nabi sadåjå.

De Nederlandsche vertaling zou als volgt kunnen luiden:

1. God, geleid, met allen die Gij geleidt, ook ons,
2. en vergeef, met allen wien Gij vergeeft, ook ons,
3. en beschermt, met allen die Gij beschermt, ook ons,
4. en zegen, met allen wien Gij Uwe gaven schenkt, ook ons,
5. en bewaar ons voor toebedeeling met het kwade,
6. want Gij zijt het die oordeelt en niet over U wordt geoordeeld,
7. niet ellendig kan zijn hij, met wien Gij zijt,
8. en niet voorspoedig kan zijn hij, wien Gij tegen zijt,
9. gezegend zijt Gij, Heer, en verheven,
10. zoo zij Gij geloofd om Uw oordeel,
11. wij nemen onze toevlucht tot U en wij keeren ons tot U,
12. God, bescherm ons tegen de rampen en ongelukken, de pestilentien en de ziekten, waartegen niemand ons kan beschermen dan Gij,
13. en dat God de çalāt doe over onzen Heer Moehammad, zijn geslacht en zijn genooten, en de salām.

Men ziet dat er van den ommetocht met de vaandels zelf geen sprake is; daarvan maakt de Kjahi Pangoeloe alleen melding in de Javaansche toespraak tot de verzamelde abdi Dalem pamoetihan om hun de opdracht van den Soeltan mede te deelen, die hij houdt voordat hij dit gebed uitspreekt.

Het slachten van de karbouw op de Aloen-aloen Lor gaat als volgt in zijn werk. Het dier doet men omvallen, zoodat het ligt met den kop naar het Noorden en den staart naar het Zuiden, op de rechterzijde, zoodat de pooten naar het Westen zijn gericht. De Pangoeloe en de abdi Dalem pamoetihan spreken dan eerst driemaal een takbir uit, als volgt:

Allāhoe akbar, Allāhoe akbar, Allāhoe akbar, lā ilāha illā llāh, Allāhoe akbar, Allāhoe akbar, wa lillāhi lhhamd.

God is de Grootste, God is de Grootste, God is de Grootste, geen god is er dan God, God is de Grootste, God is de Grootste en God zij lof.

Hierna spreekt de Pangoeloe nog een gebed uit, dat aldus luidt:

Allāhoemma, hādhihi minka wa ilaika, fa takabbal minnā, wa adj'alhā fidāan lanā mina lbalāi birahhmatika, jā arhhama rrāhhimīn, wa çallā llāhoe 'alā sajjidinā Moehammadin wa'alā ālihi wa çahhbihi wa sallam, walhhamdoe lillāh rabbi l'ālamīn.

De aanwezigen zeggen hierop in koor: amīn.
De Javaansche weergave hiervan luidt:

Hé Allah, poenikå maésâ saking paparing Toewan, koelå oendjoeqaken wonten ngarså Toewan, moegi Toewan nrimåhå saking kawoelå sadåjå, lan moegi dadosånå Toewan ing poenikå saosan doemados teboesan koelå sadåjå saking wontenipoen babåjå pepedjah lan kaṭahipoen sasakit, kelajan rochmat, Toewan.

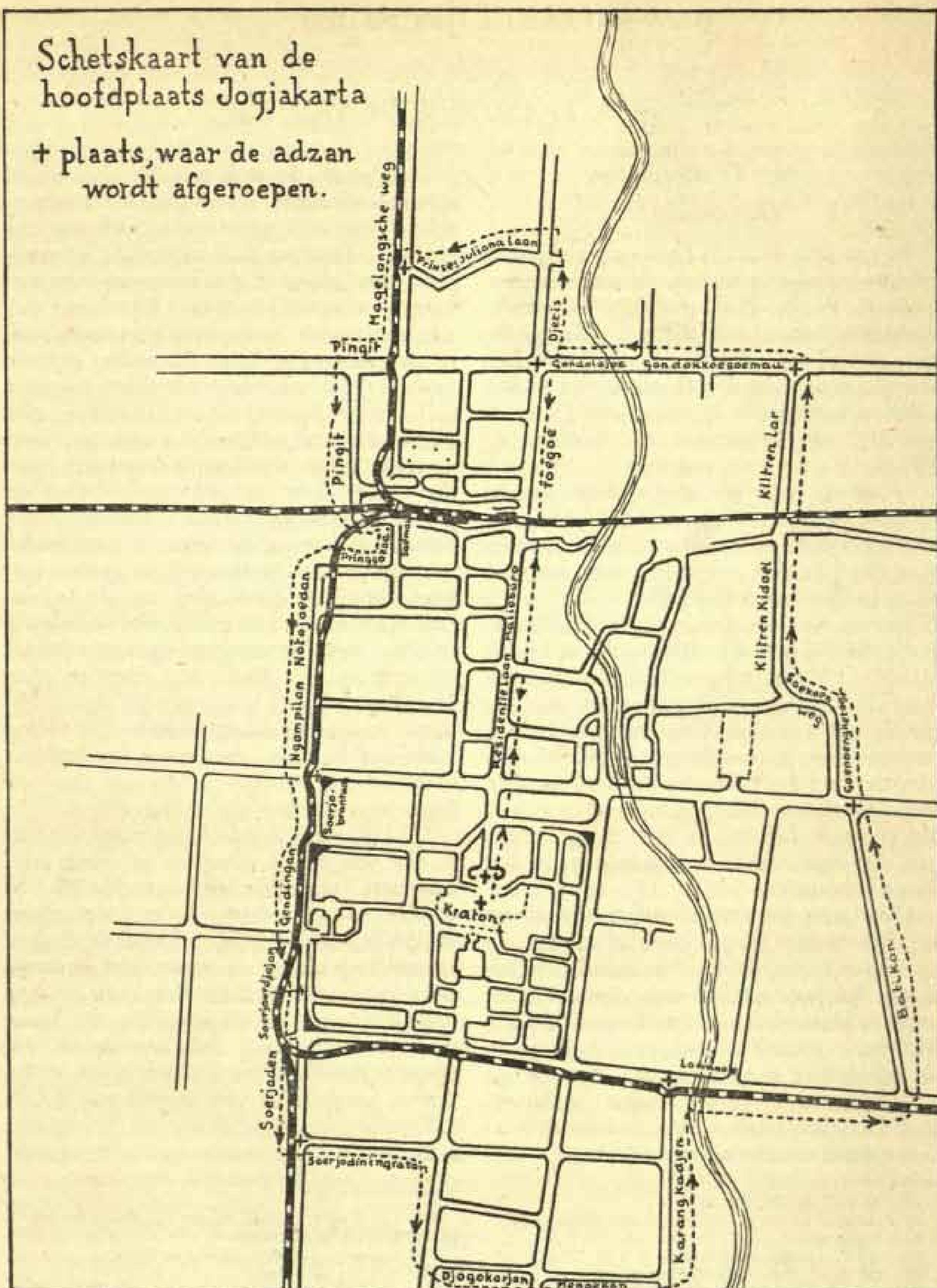
Hé Dhat ingkang langkoeng welas-asihipoen ingkang sami welas asih,
lan moegi mewahånå G.A. ing rochmat lan paring kasoegengan ḍoemateng Goesti koelå Kangdjeng Nabi Moechammad lan ingatasipoen kawoelå wargå lan sochabatipoen Kangdjeng Nabi sadåjå, wondéné sakaṭahipoen poedji pangalembånå poenikå sadåjå kagoenganipoen G.A. ingkang mangérani ngalam sadåjå.—

In het Nederlandsch kan het als volgt vertaald worden:

God, dit komt van U en keert tot U weder, zoo neem het van ons aan en maak het tot een afkoop voor ons van de rampen door Uw barmhartigheid, o Gij barmhartigste der barmhartigen, en dat God de çalāt doe over onzen Heer Moehammad, zijn geslacht en zijn genooten, en de salām,
en lof zij God den Heer der Werelden.

Hierna doodt de modin, die hiervoor aangewezen is, het dier op de ritueele wijze onder het uitspreken van bismillāh: in Gods naam.

---


Schetskaart van de
hoofdplaats Jogjakarta
+ plaats, waar de adzan
wordt afgeroepen.
Magelangsche weg
Prinses Juliana laan
Pingit
Pingit
Djetis
Gondolajoe
Gondokoesoeman
Toegoe
Klitren Lor
Klitren Kidoel
Notojoedan
Ngampilan
Gondingan
Soerjaden
Soerjodiningratan
Kraton
Karang Kadjen
Djogokarjan
Batikan

# SNORREPIJPERIJEN

door

J. S. en A. BRANDTS BUYS - VAN ZIJP.

### *(22a) De Kowangan.*

(Aanvulling.)

In ons stuk over de kowangan[1]) hebben we, ofschoon wellicht te vluchtig, den heer A. W. P. Holwerda, toenmalig assistent-resident van Bâjâlali, dank geweten, dat hij ons op het spoor gebracht had waardoor we naar de Magelangsche onderdistrictshoofdplaats Ngablaq geleid werden en daar de kowangan met snaren, de tjlempoengan vonden.

Maar de heer Holwerda bleek terzake diligent gebleven te zijn, en na de publicatie van ons artikel belde hij ons op om te zeggen, dat hij zulke instrumenten nu ook had aangetroffen in het Bâjâlalische. Wij waren trouwens niet de eerste muziekonderzoekers, die hij met zijn bevinding in kennis stelde. Ook had hij aanzienlijken Javanen over deze volksmuziek gesproken, met het gevolg dat een clubje van die muzikanten een demonstratie mocht geven aan de hoven van de beide Sâlâsche Zelfbestuurders, welke voorname belangstelling zeker indruk zal gemaakt hebben en dus meegeholpen om de eigenaardige instrumenten in het leven te houden.

Overigens, toen we de opgegeven streek van het district Ampèl bezocht hadden, en spelers en instrumenten aangetroffen in het dorpje Kropaq tusschen de landbouwonderneming Melambong en haar bovenafdeeling Malabari, dus ook weer tegen de helling van de Merbaboe aan, bemerkten we dat de situatie precies als ter vorige vindplaats was: De spelers behoorden niet tot de kinderen maar tot een ouder geslacht.

Ook voor de rest, wat het spel en de instrumenten zelf aangaat, leek het onderscheid niet zeer groot, maar toch wel van genoeg belang om deze aanvulling te wettigen. Het belangrijkst dan was een morphologische observatie, immers kwam aan één der vier thans waargenomen exemplaren een element voor, dat aan de eerder geziene ontbrak: Het linker uiteinde zijner 8 snaren (één uitgezonderd) bleek namelijk niet eenvoudig vastgeklemd tusschen twee geraamtelatten op hun kruispunt, maar liep daarna door naar een verticaal rond en dun bamboestokje, slank eindje bamboestengel, vlak naast de verticale geraamtelat in quaestie. Dat bamboetje was op verschillende hoogten doorboord, en de snaren liepen elk door zoo'n gaatje, om vervolgens een keer rond het stokje geslagen te worden, en tenslotte eventueel nog door te gaan naar het volgend kruispunt en daar nogmaals te worden vastgeklemd. Dit stokje hield dus de snaren vast, maar werd op zijn beurt er door vastgehouden, was niet ook nog op een andere manier bevestigd.

De drie overige spelers, gevraagd waarom ze niet óók dat ding hadden of alsnog aanbrachten, opponeerden nadrukkelijk: ze vonden het maar lastig: je kon dan alleen maar alle snaren tegelijk scherper of slapper aanspannen bij het stemmen, niet één voor één. Weliswaar scheen het bezwaar ons onjuist: het zou o.i. alleen geldig zijn, wanneer er beiderzijds zulk een spanstokje ware: thans bleef het rechter uiteinde der snaren beschikbaar voor regeling in detail.

Dit meeningsverschil was tot daaraantoe, maar toen een der heeren spelers het quaes-

---

1) „Djâwâ", jg. XI, blz. 133.

Hier mogen we de in dat stuk voorkomende drukfouten verbeteren:

Blz. 133 r, 23 lees: op blz. 142
Blz. 138 r, 20 v. o., lees: den kap
Blz. 139 l, 1 v. o., lees: „De Toonkunst bij
Blz. 142 l, 17 v. o., lees: Moens-Mangoensoewarnâ-Djâgârâdânâ-Djâjâhatmâdjâ
Blz. 142 noot, lees drie maal: goembeng
Blz. 1:4 l, 9, lees: tjikraq
Blz. 144 l, 6 v. o., schrappen: dat

tieuze element plotseling met den naam „sekroep" vereerde, schrokken we van deze geleerdheid zoo hoog in het binnenland dermate, dat we geheel vergaten te controleeren of hij het ding inderdáád, evenals wij juist van plan waren, met een „schroef" der Westersche snaarinstrumenten, viool, gitaar of dergelijke, vergeleek; en waarom hij dan niet liever van de, daaraan analoge, „pangol" 's der rebab sprak?

Reden om het ding te verdenken als in nieuweren tijd ontleend, lijkt er ons echter niet te wezen. Dáártoe is het, ten eerste, rijkelijk onhandig; wijkt het, ten tweede, te veel, en op niet voor de hand liggende manier, van de viool- of rebabschroeven af, en wel juist door alle snaren tegelijk te bedienen, èn door immers niet, met zijn eene uiteinde, te draaien in een gat. De, niettemin bestaande, draaibaarheid echter blijkt als wezenlijke hebbelijkheid beschouwd te worden; dat zag men uit de hooger weergegeven beschouwing over het in-éénen bijdraaien van het heele stel samen, maar het volgt ook uit den naam die aan het bedoelde onderdeel werd gegeven, n.l. „poelesan" of „poelesé", waarin iets schijnt te zitten van wringen.

Een nabije verwant van dit technische element is, gegeven zijn hooger genoemde punten van verschil met de schroeven der strijkinstrumenten, niet bekend; tenminste òns niet.

De aeolusmuziekboog, hier te lande wel vastgemaakt aan sommige vliegers (sowangan), heeft voor de bevestiging van zijn, in dit geval bandvormige, snaar een detail dat punten van overeenkomst met onze poelesan te zien geeft. Het is eveneens cylindrisch en vertoont een gat. Maar dit loopt niet door-en-door, en daar dit bamboetje, dit klosje niet draaibaar is, blijft de constructie méér van het besproken onderdeel dier Båjålalische kowangan verschillen dan de schroeven van Westersche of Oostersche strijkinstrumenten doen. (We geven een schematische voorstelling van de bevestiging eener sowangansnaar. Deze laatste, op haar kant gezien, lijkt daarin een lijn.)

Eer we het vergeten, we hoorden op die nieuwe vindplaats de snaarkowangan noemen *pajoeng tjlòempring*. Tjloempring is de naam van het schutblad van de bamboe, aan de geledingen, waarvan ook wel toeḍoeng's en pajoeng's gemaakt worden. En ook *pajoeng kroenḍoeq* of *toeḍoeng poenḍoeq*, welke woorden met de eerder vermelde kroeḍoeq en oenḍoeq zullen samenhangen.

Wat men óók anders scheen te noemen dan in het Magelangsche, was dat eigenaardige ruitertje op de snaren, om den klank zwaarder (?) te maken. Dat noemde men nu senṭil, waarmee men gewóónlijk de keelhuig aanduidt. De constructie ervan was in hoofdzaak hetzelfde en het materiaal identiek, alléén ontbrak de overlangsche bamboesplinter die te Ngablaq de snaar ving. Men bleek echter te Kropaq bepaald kwistig met die ruitertjes. Niet alleen de bassnaren (voor gong e.d.), maar ook de hoogere snaren hadden er grootendeels een. Dat zat dan echter nabij een einde van de snaar; met welk effect weten we niet. Soms had een snaar ook twéé senṭils.

Den vorigen keer hebben we naar aanleiding der bedoelde ruitertjes geschreven, dat ons slechts één ander instrument bekend was, waarbij aan een snaar een speciale inrichting was aangebracht om de massa ervan te vergrooten en het geluid te verzwaren of versterken, n.l. het bamboezen vaantje aan de snaar van sommige inheemsche goembengs, bamboeïdiochorden. Maar sindsdien hebben we er nog een ander voorbeeld van gevonden, (in de litteratuur). Het betrof een Madagaskarsche snaarcither, die aan zijn snaar op een bepaalde plaats een eromgeknoopt stukje van hetzelfde materiaal als waar ze zelf uit bestaat schijnt te hebben zitten [1]).

Het aantal en de ordening van de snaren der kropaqsche kowangans verried veel willekeur. Het eerste exemplaar (I) had

1) Le P. Paul Camboué „Jeux des enfants malgaches" („Anthropos" VI, 1911) blz. 669: „une longue tige de chiendent...... est tendue ...... de façon à ce que l'une des parties de cette tige

rechtsboven 5 schuingespannen snaren zitten (met hun linker eind het hoogst), zònder ruitertjes. En daaronder, meer naar het midden, of dat even passeerende, 4 horizontale snaren, waarvan de onderste drie mèt middelruitertjes. (Bassnaren voor de nabootsing der zwaartste van de z. g. „kolotomeerende" bekkens in den gamelan.)

Het tweede (II) had weer rechtsboven indenzelfden-zin-hellende snaren, maar nu 8, waarvan de onderste zeven mèt ruitertjes (deze nabij het linker-eind der snaar). Lager, in de linkerhelft, 3 (bas)snaren; óók schuin, maar het rechtereinde het hoogst, en de onderste snaar met één, de tweede met twéé, en de bovenste met géén middelruitertje.

Het derde (III), het exemplaar met de „schroef", had 8 snaren alle in de rechterhelft, maar ditmaal met hun linkereind het laagst. De onderste twee met middelruitertje, de derde met een ruitertje links, de vierde een ruitertje rechts, de vijfde een links, de zesde een rechts, de bovenste twee zonder. — De tweede snaar vanonderaf, blijkbaar meer lengte noodig hebbend dan de rest, (het was een bassnaar), negeerde de „schroef", liep daar voorlangs, belandde een vakje verder.

Het vierde (IV) had rechtsboven 6 horizontale snaren, zònder ruitertjes. Daaronder, ongeveer in het midden, 1, óók horizontale, met een middelruitertje. En dáároncler 1 horizontale snaar links, met twéé middelruitertjes. (In de schema's der vier exemplaren, die men bij dit artikel zal vinden, zijn de senṭils ditmaal aangeduid door een verticaal kort streepje.)

I, III en IV hadden ieder nabij hun onderrand de twee bamboezen trilveeren zitten voor het nabootsen van het Javaansche handtromspel. Over deze namaaktrom (kenḍangan) hebben we den vorigen keer geschreven.

Om nu eerst alle vorm- en constructieeigenaardigheden dezer in het Bâjâlalische aangetroffen kowangans af te handelen, — hun tonenvoorraad, stemming, zullen we bewaren voor het laatste, (waarlijk niet volgens het adagium „lest best", want hier geldt eerder „laatst kwaadst"!) — willen we er op opmerkzaam maken, (de photo's laten het ook zien), dat voor de regendichtheid van de overluifelende zoldering der kappen nog extra is gezorgd door ze te beleggen met stukken vlies van doeqvezels; (men weet vermoedelijk dat bij sommige palmen dit „doeq" in van die eigenaardige vachten om de voet der bladscheden zit). Deze deklaag wordt gefixeerd door de, vroeger besproken, spantouwen; want die loopen er boven over.

Nog een klein afwijkend detail: De rechter en linker randlatten van het geraamte, die dus quasi de ingangspoort van het wandelend huisje, dat zoo'n kowangan is, omlijsten, waren in het Ngablaqsche geval met hun bovenste uiteinde naar binnen omgeknakt; de gothische spitsboog die ze hielpen vormen had dus bij hun ontmoetingsplaats zijn top; in het Kropaqsche bleken ze plat tegen elkander aangebonden en vormden zoo samen een mediane opwaartsche punt, dien top aanspitsende.—

Ook het gebruik, de hanteering der kowangan hiér en dáár vertoonde verschillen. Zetten de spelers te Ngablaq hun instrument eenvoudig met de bolle rug ergens tegenaan om het zoo te steunen, die van Kropaq plaatsten er twee overeind met de openingen recht naar elkander toe en lieten ze met die, eenigszins snebbeachtige, punten-bovenaan, rusten tegen elkáár. Een onzer photo's geeft twéé van zulke stellen te zien. — Nòg mooier was het, wanneer ze

---

*(Vervolg noot van pag. 51).*
formant la corde de l'instrument ait à peu près trois fois la longueur de l'autre; à la partie la plus courte de cette corde on noue un brin de chiendent qui servira de timbre". Dit laatste woord kan i. c. natuurlijk niet met „klokje" worden vertaald. Rest volgens de woordenboeken de beteekenis „Schnarrsaite"; maar het bedoelde element is stellig niet zelf een snaar die nog ergens heenloopt; de schets dezer aardcither geeft die „timbre" eenvoudig weer met een dikke punt. Dus zal het woord hier wel moeten worden verstaan als aan te duiden iedere bijkomstige inrichting om het klankkarakter van een „tromachtig" instrument te influenceeren.

niet twee doch vier van die instrumenten, met de ingangen naar elkander, alshetware aan rotten zetten, (de rugkanten zouden daarbij dus bijvoorbeeld naar de vier windstreken kunnen zijn gekeerd). Dit schijnt vooral bij harden regen te geschieden, echter hoorden we toch ook de vier man in die positie samen spelen; een vast niet onvermakelijk muzikaal conclave. Ruim kunnen ze het daarbinnen niet gehad hebben; maar ze waren danook boven de normale, boven de jongensmaat.

En zoo zijn we dan genaderd tot de muzikale praestaties van het viertal, tot hun snaarstemmen en hun spelen. Zònder groot enthousiasme. Immers met de qualificatie in zeker blijspel uit de Duitsche romantiek, n.l. „goede lieden en slechte muzikanten", lijken ze ons helaas naar waarde geprezen.

Een intelligent Javaan, zich uit zijn jeugd zoo'n ouderwetschen rondtrekkenden kowangan-artist herinnerend, waarover we den vorigen keer reeds iets hebben geschreven, die spelende en zingende met duizendkunstenaarsachtige vaardigheid een wajangvertooning suggereerde, — was naar aanleiding van hun verrichtingen bepaald wat verontwaardigd. Dat konden we billijken, al rekenden we ook met het bekende verschijnsel, dat men zich dingen uit den kindertijd mooier pleegt te herinneren, dan ze ons nu zouden lijken.

Dezelfde Javaan, — we vermelden dit om terloops op een vraag terug te komen, in ons vorige stuk gesteld, — vond dat zoo'n, ḍalang spelende, tjlempoenganmuzikant met zijn vier snaren en twee knippen er heel goed in slaagde, wajangmuziekjes als srebegan e.d. weer te geven. „We doen dat immers", zoo zeide hij, „ook wel door met de mond de verschillende slagen na te bootsen".

Geheel gelijk zijn de gevallen natuurlijk niet: oraal, vocaal de kempoel- of kenongen andere slagen nadoende, beschikt men natuurlijk over méér toonhoogten dan de vier van zoo'n wajangkowangan. Maar er valt niet in te zien, wat den speler kan belet hebben, desgewenscht een zijn instrument ontbrekenden slag „mondeling" te geven; ook zal hij soms wel boven zulke tot de wajang behoorende „genḍing lakoe", cursieve muziek, hebben uit gezongen; in ieder geval blijkt dat hij zich, gegeven goede verstaanders, tot zeer summiere reproducties bepalen kon.—

Maar we moeten nu onze Kropaqsche spelers àfbehandelen. Dat ze geen dramatische pretenties hadden, niemand van hen den ḍalang speelde, mag hun niet worden kwalijk genomen. — Wèl willen we hier echter aanteekenen, dat de kinderen in hun streek nog wajangpoppen vlechten van taaie grasstengels, en die als speelgoed gebruiken. Ook schijnt het, — dit in het algeméén, — dat als vroeger zoo'n kowanganmuzikant niet heelemaal alléén een wajangsessie gaf, een makker van hem bij zijn snarenspel zulke grazen wajangpoppen vertoonde. (Wie van hen beiden reciteerde en zong dan?) Zoo mag men vermoeden, dat ook daar in het Båjålalische dat eigenaardige type van wajangpoppen en dat oudmodische instrument samengingen.

Het spel dier Kropaqsche boeren bleef, ook zuiver genomen als een soort van klenèngan, van kamer-, van huismuziek, — ofschoon zich meestal onder de open lucht afspelend is dit muziekje toch door die eigenaardige klankschelpen van regenkappen waarlijk intiem genoeg om daarvoor te gelden, — van een maar heel matige qualiteit.

Daar was dan vooreerst hun bedenkelijke stemmen.

We bemerken, dat van twee of drie snaren we géén toon hebben aangeteekend. Wellicht dat die op het moment van aanteekenen ontspannen waren geraakt en de bijbehoorende speler toevallig net niet bij de hand, terwijl we het navragen achteraf vergaten, — of we hebben er eenvoudig enkele overgeslagen uit pure tureluurschheid.

Hoe het zij, we vonden, (de snaren steeds noemend van boven aan het instrument naar beneden), voor I:

rechts: bes, — as, — f, — es (of e), — d;
links: ?, — F, — As, — Bes.

Voor II:
rechts: b', — g', — es', — d', — c', — b, — a (of as), — g;
links: ?, — Fis, — d.

Voor III:
es', — d' (of des'), — c', — es', — des', — g' — As, — c.

Voor IV:
rechts: g', — f', — d', — c', — des', — as;
links: G, — A.

Naar men merkt is dit alles bij elkaar een collectie om niet veel mee aan te vangen, zoo op het eerste gezicht. En op het tweede óók niet.

Van de instrumenten afzonderlijk lijkt No. I het redelijkst gestemd.

Het rijtje d, es, f, as, bes kan worden opgevat als pélog bem, hoewel een a voor die as in de plaats zeker welkomer ware, daar het interval limâ nem nagenoeg altijd den indruk maakt een halve toon te zijn.

Overigens beweerden de betrokkenen steeds, dat ze in sléndro stemden en speelden; wat, gegeven de zich overal voordoende halvetoonachtige intervallen, weinig waarschijnlijks had!

Bij het IIIde exemplaar vraagt men zich af, of die eerste twee tonen niet een octaaf hooger waren bedoeld. Rekent men de As, die alleen in quasi-gong-ligging aanwezig is, mede, dan zou men wel kunnen zeggen, dat I en III drie tonen gemeen hebben, (as, c, d). Maar beschouwt men III's tonencollectie los van de rest, dan vindt men als waarschijnlijksten zin een pélogschaal c, des, es, g, (as) of d, es, g, (as), met as als nem, dus op een ander niveau liggende en in conflict met I.

Zich aan de halvetoonachtige intervallen als voornaamste indicators houdende, zou men vervolgens, — in de d een te laag uitgevallen es vermoedend, — voor No. IV een schaal c, des, (es), g, as kunnen opstellen, en dan dus een zekere concordantie met III verkregen hebben; echter geen rekenschap geven van die f en A terwijl de omzetting van d in es natuurlijk volmaakt arbitrair blijft. — Maar waarom ook zou men niet de des en as als storende outsiders beschouwen, en de eigenlijke stemming van dit exemplaar als een sléndro c, d, f, g, a verstaan?

Hiervan kan men dan een-en-ander weervinden in den tonenvoorraad van No. II. Maar even goed, daaruit bij elkander zoekende de successie d, es, g, as, de aansluiting forceeren bij de veronderstelde pélogspheer van III en IV, n.l. c, d(es), es, g, as, waar dan dus alleen I buiten zou blijven. Of is dat eigenlijk wel noodzakelijk? Aan, (afgedwongen), willekeurigheden heeft het bij onze pogingen om althans een zekeren zin in de onderhavige instrumentstemmingen te vinden (of te leggen!), niet kunnen ontbreken. Eén kan er nog wel bij en de toonladder van I opgevat worden als een reeks d, es, (g), as, bes, waarvan de g bij toeval (!) ontbreken, en de bes, (barang), de veronderstelde péloggrondschaal van II, III en IV slechts completeeren zou.

Om tot dit resultaat te komen is echter niet alleen maar willekeur noodig, doch ook een verwaarloozen van alle finesses, het accepteeren van bijv. alle g's (of welke gelijknamige tonen ook), als onderling evenwaardig en verwisselbaar. Terwijl die fijnere overeenstemming zeker slecht was, óók reeds wanneer een-en-hetzelfde instrument twee maal eenzelfden toon had, (zij het in prime-, of in octaafverhouding).

We voelen voor het resulteerende distillaat, die hypothetische pélogstemming, slechts uiterst weinig. En met het residu van tonen zouden we ook geen weg weten.

Dat er in een instrumentstemming welbewust een keuze van tonen verzameld ware, die het mogelijk maken zou, al naar behoefte òf sléndro, of pélog te spelen, laat zich zeer goed denken. Maar dan zou die eclectische samenlezing er vermoedelijk heel wat ordelijker en plausibeler uitzien.

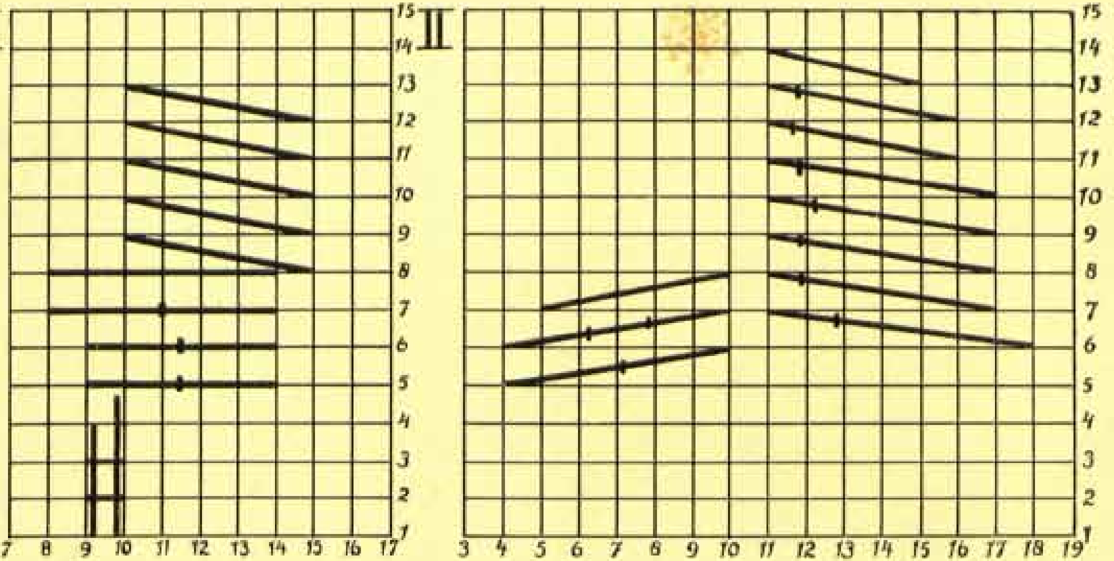
En ook zou dan het stemmen met groote zorgvuldigheid, overleg en nauwkeurigheid

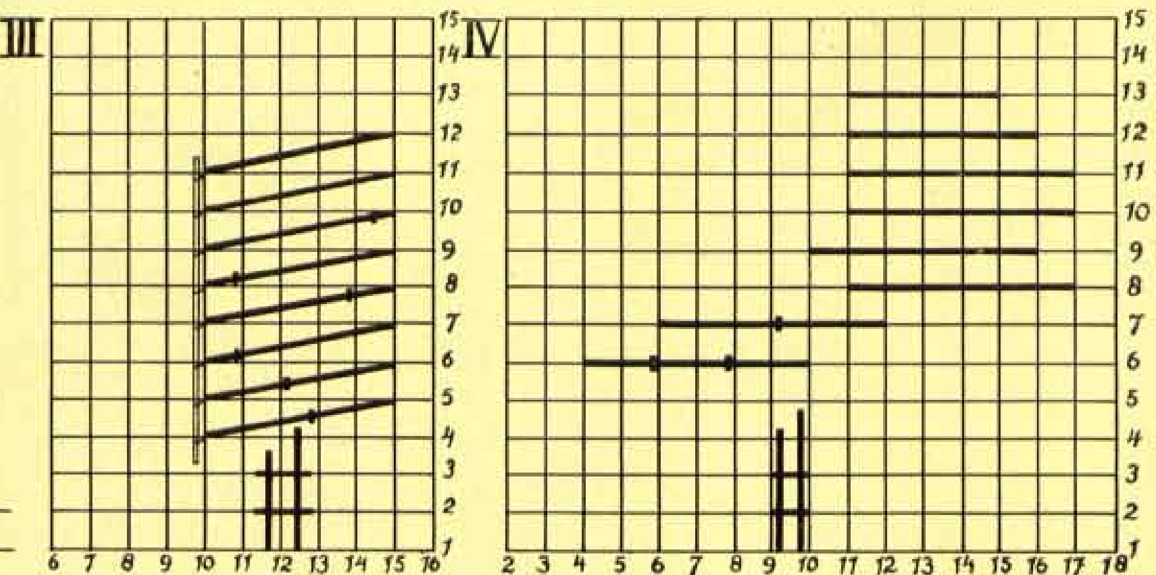




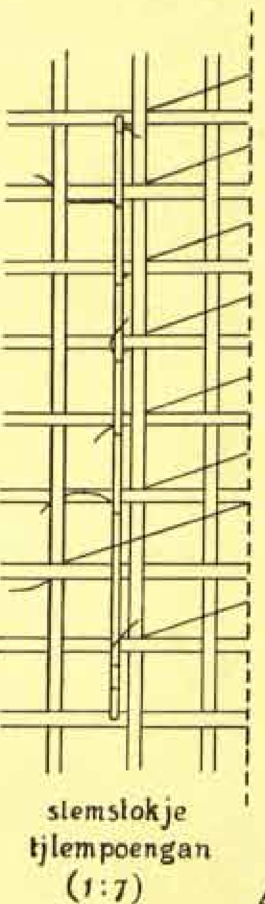
*Tjlempoenganspelers uit album Mangoensoewarnâ-Djâgâradânâ.*




Snarenschema der Kropaqsche tjlempoengans (1:14)




*Hoofdzakelijk doordien er van de teekeningen bij dit artikel copieën moesten worden gemaakt in een stadium dat de auteurs daarop geen contrôle meer konden uitoefenen, behoeven sommige der illustraties kleine verbeteringen of toelichtingen. In het schema der „snaarbevestiging aan snaarvlieger" komt niet goed uit, dat „snaar" en „eind snaar" samen een doorloopend geheel vormen, door den „boog" binnen in den „klos" vastgeklemd.*

dienen te geschieden. Maar daar bleek niets van. Ieder zat maar op eigen gelegenheid zoo wat te tjingel-jengelen. Geen enkelen keer observeerden we, dat iemand van het viertal aan een ander een bepaalden toon doorgaf of afvroeg, of achteraf er een met die van een ander vergeleek.

Behoudens tegenbewijs beschouwen we hun stemming dus als tonale verdwazing, zònder systeem er in.

Toen ze gevieren samenspeelden klonk dat voornamelijk en primair discordant en chaotisch, ofschoon men, al naar dat men zich instelde, het een of het ander wel als pélog, of als sléndro, hooren kon. D. w. z., dat verondersteld sléndro van c uit, hoorden we toch eigenlijk niet. Echter was er, op grond van de aanwezige tonen, ook wel een in een mollenligging mogelijk (des, es, f, as, bes).—

Eigenlijk is het maar goed dat niet àlle muziek van dit land mechanisch gefixeerd wordt. Hoewel, kwááđ zou een plaat of een rol met dìt getingel toch vermoedelijk pas doen als ze, naar Europa of Amerika gezonden, daar in te geleerde handen gevallen was. Wat 'n afgrondelijke theorieën zouden er dan, al metende, uit kunnen worden ontwikkeld! — Zal de naïeve of onverschillige leek, exotische muziek aanhoorende, allerlei eigenaardigheden en merkwaardige fijnheden eenvoudig houden voor toevallige fouten, verontreinigingen, valschheden, — de geleerde muziekonderzoeker loopt daarentegen de kans wanneer hij zich occupeert met een soort muziek, die hem niet intiem bekend is geworden door langdurig levend contact, toevallige smetten, onreinheden enz. op te vatten als dingen van principieele beteekenis.

In zooverre is het een wezenlijk voorrecht een zangeres ook in zeer kunstzinnige Javaansche milieu's, ja aan een hof, weleens stevig onzuiver te hebben hooren zingen. Natuurlijk alleen onder ongunstige condities: dat ze nog niet zeer ervaren was, ze een wijs zong met dingen erin, waar ze zich niet heelemaal zeker van voelde, en dan bijv. toevallig in een scène, zich afspelende wat ver van den begeleidenden gamelan af, terwijl bovendien het geluid daarvan verdoofd werd door het geruisch van zwaren regen. Enfin; op zijn tijd zingen we allemáál valsch; hier ook.

Maar wij wilden maar opmerken, die al te bontkleurige quasi-stemming van gezegd kowangancomplotje leek ons thuis te hooren in de kategorie der eigenaardige onbekommerdheid van het Javaansche gehoor, die, naar we al eerder eens verteld hebben, maakt, dat men aan Javaansche hoven, soms, bij zeer plechtige gelegenheden, simultaan kan te hooren krijgen: twéé maal het Wilhelmus, te weten één maal in G en een maal in As, en enkele maten verschoven tenopzichte van zichzelf; plùs een gamelan; plùs een groep pijpers en trommelslagers, een oude Hollandsche marsch spelende; plùs een signaalhoornblazer, die ook al zijn zelfstandigheid demonstreert.

Men zou zich vergissen, ons inziens, wanneer men daarentegen de prestaties van ons boersche snarenensemble in verband wilde brengen met de wezenlijke bitonale raffinementen, die de Javaansche kunstmuziek wel degelijk kan te hooren geven soms [1]).—

De economie hunner samenwerking leek ons ook overigens niet bepaald zorgvuldig.

Het kan wel zijn dat ze vooral waren ingesteld op het getweeën spelen, en wanneer ze onder hun vieren speelden maar ingedeeld in twee paren, het eene paar het andere niet goed hoorde, en het dáárvandaan kwam, dat er soms méérderen trommelden of gong- en dergelijke slagen produceerden, etc. Wat ieder precies voorstelde, toen ze gevieren zoo in strikt besloten bijeenkomst musiceerden, weten we niet. Den keer, dat ze de partijen nogal ordelijk onderling hadden verdeeld, (ze waren toen anders opgesteld), de één trom speelde, een ander de indeelende slagen produceerde, een derde

1) Vgl. ook nog J. S. en A. Brandts Buys — van Zijp „De Toonkunst bij de Madoereezen" („Djåwå", jg. VIII, 1928), blz. 173.

zei saronan te zijn, en een vierde saron tjiliq, hadden we ze vermoedelijk wat veel geïnfluenceerd, geordend. In het grove vertoonen de partijen echter wel verhoudingen als normale gamelanpartijen ook, doordien b.v. de een zich tijden lang in een hooger octaaf beweegt dan de ander en ook tweemaal zooveel noten heeft. Of twee houden zich in hetzelfde octaaf en spelen allebei zeg in achtsten, maar tenopzichte van elkander een zestiende verschoven en dus tezamen een figuratie in zestienden opleverend.

De pretentie aparte stukken, een bizonder repertoire te bezitten, hadden ze niet. Ze gaven wel enkele namen op van geṇḍings die we nog niet kenden, maar grootendeels waren het zeker algemeen gangbare stukken. Zie hier: G. Erang-érang; G. Samiran; G. Banḍoeng; G. Sântâlâjâ; G. Sampaqan (Wajangan); G. Pisang Bali; G. Kebo giro; G. Kembang Djeroeq; G. Kadji Kadji; G. Anglèng; G. Pitiq waliq; G. Djangkriq rénggong; G. Glintiran; G. Godril; G. Elâ-élâ gevolgd door Pason (?); G. Oṭoeq Gowoeq (?).—

Aldus die lieden uit het Ampèlsche afgehandeld hebbende, rest ons nog, iets te zeggen naar aanleiding der afbeeldingen van kowanganspelers in het Album van het Kon. Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Want ons werd inmiddels vergund daar reproducties naar te laten maken; waarvoor hier oprechtelijk dank betuigd zij.

Van de eerste der twee desbetreffende teekeningen hebben we alléén het gedeelte laten reproduceeren met den kowanganmuzikant zelf; trouwens voor het overige stonden er alleen toehoorders op. De man ageert hier blijkbaar als ḍalang zònder poppen, (ḍalang tanpâ ringgit), en dus in zekeren zin als verhaler, voordrager, (barangan poenikâ loegoenipoen ambarang tjarijos), met zijn kowangan als begeleidingsinstrument, (gângsâ waoe oegi sinebat gângsâ tjaritâ).

Van de tweede lieten we een grooter deel nemen, om te laten zien hoe hem daar een schimmenspel is toegevoegd met poppen van gras gemaakt, (ringgitipoen ingkang baḍénipoen saking roempoet), door een aparten medewerker vertoond.

De tekst beschrijft die kowangan als een instrument gemaakt met opgespannen doeq-(vezels), vastgezet met pennen links en rechts, benevens (twee) knippen vervaardigd van dunne bamboespanen. („Gangsanipoen ingkang dipoendamel saking doeq dipoengantjengaken, dipoentjangtjang tjakil kiwâ tengen, sartâ tjakil ingkang baḍénipoen saking wilah tipis".) Met het eerste zijn blijkbaar de snaren bedoeld, met het laatste de keṇḍanganveeren. (Het onderschrift der teekening geeft: „ingkang minângkâ gângsâ doeq dipoentangsoelaken ing tjaping, sartâ wilah".)

Naar we vermoeden zijn de, — ongetwijfeld zeer verdienstelijke, — teekeningen uit het geheugen vervaardigd; zoodat het geoorloofd is, aan de juistheid van zekere eigenaardigheden, die ze vertoonen, te twijfelen; hoewel niet dan in geval van noodzaak, natuurlijk. Om te beginnen komt het ons voor, dat de herinnering den teekenaar de instrumenten, (inderdaad hebben ze géén zakformaat!) wel wat al te geweldig heeft voorgespiegeld; zùlke huizen zijn het toch niet. — Vervolgens begrijpen we niet goed, hoe zijn kowangan, ongesteund aan de rug- maar ook aan de voorzijde, eigenlijk staan blijft; het tegen zich zelf laten leunen kan de speler toch óók niet; dan loopen vermoedelijk zijn snaren niet vrij. — De bizonderheden van de constructie der kap als zoodanig blijven in het vage. — Dan iets dat gedecideerd fout is: volgens de teekeningen zouden de kowangansnaren slap zijn, ontspannen; (men zie de kromme lijnen waardoor ze worden verbeeld!).

Vèrder willen we niet gaan: Dat naar onze observaties de spelers òf zitten met hun gezicht recht naar de holte der kap gericht, òf ten hoogste een kwart slag gedraaid, overdwars, maar die uit het album vrijwel hun rug toekeeren aan de holling en met hun handen opzij van zich naar de snaren

grijpen, — deze àfwijkende houding is niet ongeloofwaardig: zich richtende tot een publiek moet zoo'n kowangandalang wel zoo veel mogelijk zich naar die toehoorders keeren.

Dat in het eene geval er 4, en in het andere 3 snaren zijn, — (de tekst spreekt van 4) —, en die 4 gewoon schuin, maar de 3 haast verticaal zitten, ziet men; maar onmogelijk is noch het een, noch het ander.

Dat ònze ruitertjes loodrecht op de richting van de snaar stonden, terwijl deze hier er volgens hun lengte aangeregen schijnen, daarvan geldt hetzelfde.

En wat het belangrijkste verschil aangaat, — nu we aan de kowangans twee principieel verschillende wijzen van snaaruitspanning hebben leeren kennen: de eenvoudige vastklemming op het kruispunt van twee geraamtelatten, èn: het doorsteken door een gaatje in een draaibaar stokje, nu durven we een derden modus: bevestiging der uiteinden aan speciale pennen, niet afwijzen.

### *(23) De Tiḍoeran (Aardcither).*

Indertijd hebben we [1]), op gezag van R. P. Mr. Singgih, vermeld, dat de Javaansche kinderen (vroeger? hier-en-daar?) in den Oosthoek snaren plachten te maken van bamboebast, er een batterijtje van uitspannende door elk zoo'n snaar met haar beide uiteinden te bevestigen aan een kleine, in den grond gedreven pin, terwijl ze voorts onder iedere snaar een lang trogje als resonnator groeven. Begrepen we onzen zegsman wèl, en bedroog zijn geheugen hem niet, dan waren die trogjes ópen: het snarenspel in quaestie had géén „bovenblad" [2]) en dus vanzelf óók geen „kam" [3]) om daar de snaartrillingen op over te brengen.

Sachs [4]) vermeldt een dergelijk samenstel, een complexe aardcither, van het West-Afrikasche eiland Fernando Poo. De enkelvoudige echter schijnt wat vaker voor te komen, was aangetroffen in Annam [5]), Malakka [6]), op Madagaskar [7]), op Madoera; en wel te laatstbedoelder plaatse door onszelf [8]). Echter tot voor kort niet op Java. Dat is te zeggen, in ons boek over de Madoereesche muziek teekenden we nog in allerlaatste instantie, onder de Errata en Omissa (VII), aan: „Aardcither voor kort ook in Midden-Java!"

We hadden toen namelijk zoojuist als van een oud, verouderd, gebruik hooren gewagen van het bespelen eener groote, éénsnarige aardcither in de nachten der Moslimsche Vastenmaand (Ramelan) meer speciaal door vróme Javaansche Mohammedanen.

Maar sindsdien vernamen we, dat deze gewoonte hier in en rond Sålå bijvoorbeeld wel degelijk nog gevolgd wordt, zij het ook minder algemeen dan voorheen.

Indertijd teekenden we ook reeds aan, dat blijkens Knosp de Annamsche aardcither vroeger „een onontbeerlijk instrument (accessoire obligé) heet geweest te zijn bij zekere openbare plechtigheden (céremonies publiques), doch nu nog alleen gebruikt wordt bij (vermoedelijk verliefde!) beurtzangen van jongens en meisjes op lange maanavonden. Nu, zulke beurtzangen, vooral indien het koorzangen zijn, (eventueel onderbroken door het vóórzingen van aanvoerende solisten), zijn zeker overoud, en moeten, als lentefeesten e.d., zelf tot de oudste openbare (en vroolijke) plechtigheden behoord hebben."

---

1) „De Toonk. b. d. Madoereezen", blz. 62, 63 noot.

2) Duitsch „Decke"; bij de Javaansche rebab „babat", d. i. pens, geheeten naar het materiaal.

3) Duitsch „Steg"; bij de rebab „santen" of „srenten".

4) Curt Sachs „Geist und Werden der Musikinstrumente" (Berlin 1929), blz. 60, naar Günther Teszmann „Die Bubi auf Fernando Poo" (Hagen 1923), blz. 206; (dit boek blijkt hier onbereikbaar).

5) Gaston Knosp „Rapport sur une Mission officielle d'étude musicale en Indo-Chine" („I. A. E.", Bd. XX, 1912), blz. 225.

6) Sachs l. c. naar Henry Balfour „Report on a Collection of Musical Instruments from the Siamese Malay States and Perak" („Fasc. Malay.", Anthr., Part IIa Liverpool 1904), blz. 16; (Balfour's rapport bleek hier onbereikbaar).

7) Le P. Paul Camboué („Anthropos" VI, 1911), blz. 669.

8) O. c., blz. 61, 62.

Naar bekend is, vertoonen in de Mohammedaansche Vasten de nàchten een feestelijk karakter, dat hier tegen het eind der maand op bepaalde avonden kermisachtig wordt: Op de „Maleman's" namelijk, d.w.z. de vóóravonden der laatste òneven dagen van de Poewâsâmaand. Vroeger schijnen die avonden zich vooral gekenmerkt te hebben door zekere groote offermaaltijden. Tegenwoordig echter geven ze, te Sâlâ althans, als voornaamste kenmerk een — helaas wat verebbenden — overvloed van spullen en vertooningen te zien (in de „Sriwedari"; d.i. zeker feestterrein); voorts wordt er nogal wat vuurwerk afgeknald. Aan de vermakelijkheden dier (Vasten) avonden nemen natuurlijk ook zij deel, die, (als het méérendeel? der Javanen), niet vasten [1]).

Men mag vermoeden, dat hier een oud, goed-Inheemsch, (nacht)feest onder de Mohammedaansche Vasten is bedolven geraakt, en het erbij behoorend nachtelijk aardcitherspel metéén is geïslamiseerd geworden.

De drie zangstukken met tiḍoeranbegeleiding, die men ons voordroeg, heetten „Salawat" („Gebeden"), „Poedjian" („Lofprijzingen"), en „Salat" („het Gebed").

Van de eerste twee meenden we aanvankelijk, dat ze geheel Arabische teksten hadden en ook de melodische lijn en de versieringen Arabisch waren, althans dermate arabiseerend, dat het onmogelijk mocht heeten ze op te vatten als Javaansche muziek, aan te hooren van de natuurlijke vooronderstellingen dáárvan uit. Zoo lieten we ze verder terzijde liggen, als te zeer het gebied onzer directe belangstelling en bevoegdheid tebuiten gaande. Dat we dusdoende wel wat overhaast geoordeeld hadden, bleek ons toen we later een gebedsdienst bijwoonden, waar ze werden gezongen. De zaak schijnt te zijn, dat de „kaoem", de godsdienstbedienaar onder het „volk", onder de Mohammedaansche gemeente in de kampong, tegen ons volhoudend, dat ook deze stukken Javaansche wijzen, „lagoe's", hebben, geen onwaarheid sprak,maar dat hij ze met Arabisch gezang inleidde [2]). Het overschietende, derde, stuk had echter ongetwijfeld èn Javaansche woorden, èn een Javaansche melodie. Maar de inhoud ervan vormt eene onderrichting, hoe op de juiste manier het Moslimsch gebed te doen. De islamiseering van de spheer waarin de aardcither hier speelt is dus nogal radicaal gelukt.

---

1) In Arabië, (te Djeddah) moeten weliswaar, (zoo vernemen we), de Vastennachten der laatste Ramelanweek opgewekter zijn van stemming dan de voorafgaande, maar er blijkt niets van een accentueeren der òneven avonden tegen het eind van de Vasten. Of de rijkere verlichting van de nachtmarkten daar in Arabië gedurende die slotweek eenig verband houdt met de aparte illuminatie, door niet weinig Javanen tegen het einde der Poewâsâ aangebracht, dat durven we niet beoordeelen.

2) Ter vergelijking moge hier het volgende worden aangeteekend: Blijkens het Album met Volksvertooningen van het Batav. Genootsch. (Moens c.s.), kan men bij de onderscheiden varianten der „slawatan"-sessies, der bijeenkomsten waar onder tromorchestbegeleiding „vrome" muziek wordt gezongen, op zeer verschillende manier inheemsche (Javaansche) en uitheemsche (Arabische) elementen gemengd vinden. D. w. z.: de inhoud, stof der teksten is steeds uitheemsch: er worden tafereelen uit het leven van den Profeet, (en dan vooral zijn geboorte, Maoeloed, Mawlid, of ook zijn hemelvaart, Mékrad, Mi'radj) in bezongen onder vele lofprijzingen (pamoedji). Maar, wat het overige aangaat, èn de woorden, èn de zangwijzen, èn de gebruikte terbangs kunnen Javaansch zijn. Danwel niet slechts de inhoud maar ook de woorden zelf zijn Arabisch, (maar wijs en instrumenten inheemsch). Of wel àlles is Arabisch, op de lijsttrommen (terbangs) na. — Of eindelijk ook deze laatste vertoonen het „Arabische" type, d.w.z. ze hebben rinkelplaatjes, (Jav.: „gendjring"). — Terloops: Hoe kunnen Arabische woorden worden gezongen op een Javaansche tembang: specifieke strophe-plus-melodie? Wat wòrdt er daarbij van de voorgeschreven laatste vocalen der regels, enz.? Overigens schrijft het Album inzake verschillende salawatan-genres: „taboehanipoen... nganggé genḍing djawi", — „genḍingipoen tjàrà gàngsà djawi", — „genḍingipoen taboehanipoen nganggé genḍing gàngsà limrah", terwijl het toch zeker een groote toer ware op zulk een veltromorchestje duidelijk herkenbaar de gewone Javaansche orchestsstukken te spelen. Slechts éénmaal is er in den Albumtekst sprake van, dat de lagoe, de zangwijze, zeker (en i.c. Arabisch) karakter heeft. Dat echter overal feitelijk de gezongen melodie, en niet het orchest in geding is, wordt aannemelijk doordien de schrijver van den verklarenden tekst den „bàwà", den voorzanger, nader definieert als den „toekang ambawani genḍing", wat beduiden moet: de man, die de wijs aanheft, voorzingt.

Echter valt op te merken dat gamelanthema's met een sprekende rhythmische physiognomie, als bijvoorbeeld Glenḍeng, Embat embat pendjalin, Bimà Koerḍà, zeer wel herkenbaar zouden kunnen geslagen worden door een tromensemble, of ook door een enkele trom, ja zelfs met 'n potlood getikt op een tafel. Gelijk bij Westersche muziek immers meestàl mogelijk is. Maar zeer vele gamelanthema's lijken daar rhythmisch te indifferent voor.

Allereerst moge nu echter het instrument nader worden behandeld. Sachs (l. c. blz. 59) formuleert het algemeene beginsel dezer aardcithers alsvolgt: „eine meterlange Saite wird wagrecht über den Erdboden gespannt und in der Mitte mit einer Membran verbunden, die über eine kleine Grube [1]) gebreitet ist; der Spieler schlägt die Saite mit zwei Stöckchen; ein jedes bedient eine der durch den Verbinder abgeteilten Strecken". Natuurlijk schęmatiséért deze definitie. Is het verbindende element tusschen snaar en „membraan" (bovenblad) een, rechtstandig, stokje of latje, en valt deze primitieve „kam" wat lang uit, dan ontbreekt er veel aan de horizontaliteit der snaar; (zoo bij een der Annamsche vormen). Ook kàn de snaar inkrimpen tot enkele decimeters. In ons Madoereesche geval waren er twéé overdekte klankputten, en dus ook twéé „kammen", zoodat ze in drié stukken werd gedeeld, waarop (in totaal) twéé spelers, ieder met één stok sloegen. Onze Sålåsche aardcitherist speelde soms tijden lang met allebei zijn stokken aan denzèlfden kant.

Wat aangaat de details, als materiaal van de „membraan", het bovenblad, vonden we in de litteratuur vermeld, voor Annam: een plankje; voor Malakka: een stuk pinangbloeischeede, (dit laatste schijnt ook in Zuid-Jogja gebruikt te worden); voor Madagaskar: een ...... droge koeienvlade. Op Madoera namen ze stukken petroleumblik; h i e r een tampah (wan), een platronde mand, van bamboestrooken gevlochten. Ze overdekt een kuil (djegongan) welke cylinderrond is, en haar opstaande (d. w. z. i. c. naaronderen gekeerde) rand wordt rondom wat aangeaard. (Een Javaan zegt ons, dat ook wel een „tedoq tjoemploeng", kleinere mand, maar van hetzelfde model, wordt gebruikt.)

Over een kort deel van den cirkelomtrek was in dit Sålåsche geval de bovenrand van de klankput echter een weinig weggegraven, zoodat er iets als een vlakke erosie ontstond, en de rand van de wan dáár niet meer op dien van de put sloot; de spatie tusschen beide gaf daar dus toegang tot de klankput en deze kwam te communiceeren met de buitenlucht: Zie hier de eenvoudigst denkbare vorm van galmgat [2]) aan een snareninstrument. (Bij de hooger ontwikkelde doorboren ze meestal het bovenblad, naar men wel weet.) We hebben het bedoelde détail ook weergegeven op onze schematische teekening. Feitelijk lag het echter niet in het vlak daarvan, (niet in het vlak der snaar), doch elders aan den omtrek.

Een Javaan gaf als maat voor de diepte van de put: „sadengkoel" of „sapoepoe", dus: knie- of dij-diep. De qualiteit van de klankput als resonnator werd ongetwijfeld in hooge mate verbeterd doordat daar een nauwhalzig aarden vat (een klenting) in stond, wat we van de aardcithers elders nog niet hebben vermeld gevonden. (Het kan óók wel een aarden vat met wijde opening, een gentong zijn, of een kookpot, kendil.) De mond der kruik ligt vrij dicht onder de tampah. [3])

Ook de „kam" (kajoe, kadjeng, d.i.: houtje) vertoonde een, elders bij ons weten niet voorkomend détail. Staat ze anders met haar ondereind vrij op het „bovenblad" en

1) Na het hoogerstaande te hebben geschreven vonden we belangrijke beschouwingen over de Poewåså en den zin daarvan in het opstel van T h. P i g e a u d „V o r s t e n l a n d s c h e G a r e b e g s" („Djåwå", jg. XII, 1932). Het is wel jammer dat K n o s p l.c. niet aangeeft bij wat voor ceremoniën de Annamsche aardcither indertijd placht te assisteeren. Dr. Pigeaud, geneigd een verband te leggen tusschen de doodenvereering en Javaansche Vasten,—de aan de gevels gehangen lantaren (o.c. blz. 29, 30) zou een lichtbaken zijn voor de revenants,—wees er ons mondeling op, dat de o n d e r a a r d s c h e klankput van het instrument zijn gebruik bij een d o o d e n-feest zoude motivéēren. De aardcither wordt trouwens door S a c h s („Geist und Werden der M.I.") gebracht tot de „Zweiklassenkulturschicht", waarvan hij (op blz. 43) noemt als een der kenmerken: „ein(en) ausgeprägte(n) .......... Totenkult".

2) Zie hier echter óók den toegang tot de onderwereld, (waaruit de geesten zouden kunnen worden òpgeroepen, „heraufbeschworen"). Dat het onderaardsche hier meer speciaal den vorm vertoont van een kruik, is niet verwonderlijk. (De terugkeer der dooden laat een opvatting als wedergeboorte toe.)

3) Op Madagaskar heeft de holte in den grond zèlf min-of-meer een kruikvorm: ze is sphaerisch met een nauwere opening. Voor Java schijnt de kruik wel algemeen te zijn; ze wordt ons tenminste nader opgegeven zoowel voor Malang als voor Meester Cornelis.

wordt alleen door den spanningsdruk van de snaar overeind gehouden maar kan vrij gemakkelijk onderuit glijden, hier had ze als piedestal een halven klapperdop, (baṭoq), dus cocosschaal gekregen. [1]) Deze rustte met de opening naar beneden op de wan. De kam [2]) zelf is een rolrond stokje, aan zijn boveneind van een gleuf voorzien, waar de snaar in ligt. De diameter van het stokje is wat grooter dan die van de kiemoogen der cocosnoot, maar aan het ondereind was het over een paar centimeter der lengte rondom wat verdund om door zoo'n gat gestoken te kunnen worden. (Een Javaan noemde de bedoelde inrichting een „baṭoq garanan": gesteelde klapperdop.)

De snaar bestaat in Annam uit een (vollen) rotanstengel; op Madoera werd hetzelfde materiaal gebruikt, maar overlangs gesplitst, gehalveerd. Op Madagascar gebruikt men ook een plantenstengel, maar een veel lichteren [3]). We zullen hier in Sålå ook nog aan een kleine aardcither een gewoon touwtje zien gebruiken als zoodanig. Doch bij de groote schijnt men hier in Midden-Java gewóónlijk als snaar (kenoer) een flink dik (gegalvaniseerd?) ijzerdraad, (doorsnede circa 2 m.M.), Westersch industrieproduct te nemen, (een kenṭeng kawat dus). De, in den grond gestoken, pennen, waar de twee uiteinden omheen geslagen zijn, werden gerepresenteerd door vrij lange en dunne bamboelatten (pring, deling). Blijkbaar om deze te ontlasten, waren er vlak bij het eind der snaar stukken baksteen (båtå, banon) tusschen haar en den grond geklemd, die, haar wat opbeurende, een groot deel van den trekdruk moeten opvangen. De, flinke, slagstokken (ṭoeṭoeh, taboeh) worden bij voorkeur gemaakt [4]) van waroe- of randoe-hout, (d.z. zachte houtsoorten). — Naar men ziet waren de namen der onderdeelen van het instrument geheel onspecifiek.

Volgens een Javaanschen zegsman uit het volk, moeten zulke groote aardcithers gedurende de Vastenmaand vrijwel in alle kampongs hier rond Sålå nog worden bespeeld. Uit het Sragènsche en het Båjålalische hebben we almede opgaven; maar het verbreidingsgebied is veel grooter, ook nu nog, dat heeft men uit de noten gezien. (In het, Jogjasche, Album echter kwam het instrument niet voor; vermoedelijk was het vergeten bij toeval.)

Op een gereduceerden vorm van deze Javaansche aardcither doelden we reeds enkele keeren: de snaar was daarbij slechts enkele decimeters lang en bestond uit een dun touwtje [5]). De eene eindpin was vlak naast den rand der wan, de andere daar een handbreed van af in den grond gestoken, zoodat de twee deelen der snaar duidelijk ongelijk van lengte waren. Als tonen hoorden we c' en klein-bes, (gegeven de kortheid en lichtheid der snaar zou men een hoogere ligging verwachten). De jongens die het ding voor ons maakten, — het is in dezen kleinen vorm een kinderinstrument, — hadden de factuur van anderen afgekeken, konden het zelf niet bespelen, zoodat we niet weten, of er bij het praktisch gebruik van de meertonigheid wordt geprofiteerd gelijk op Madoera en Madagaskar. De „kam" was een simpel bamboelatje, de resonnator een eenvoudige put, zònder

1) Hier te Sålå heeft niet iedere groote, volwassen, aardcither deze inrichting. Daarentegen wordt ze ons weer èn voor Meester Cornelis, èn voor Malang opgegeven. In een bepaald geval hadden kinderen alhier den cocosdop vervangen door een alluminium pannetje.

2) Deze wordt ook wel „tjagaq" d.i. stutje genoemd.

3) „Une longue tige de chiendent", dus van een grassoort (triticumspecies ?). Deze stengel vormt geen sterke, zware snaar. Anders zou de „kam" stellig worden hééngedrukt door den, immers vrij insoliden, grondslag, waar ze is in geplant. — Overigens komt de rotanstengel, (gaaf, of gehalveerd, dat weten we niet), op Java ook nog wel als snaar voor. (Opgaven voor Sålå en Malang.) — Een, vermoedelijk op zichzelf staanden, variant deed een mededeeling aangaande een hier te Sålå geobserveerd geval kennen, waarin als snaar een riem, ter breedte van een pink, werd gebruikt. Vrij algemeen schijnt daarentegen het gebruik te zijn van „ḍaḍoeng", wat verklaard werd als een dik touw van „serat nanas" (agavevezel), want een daaruit bestaande snaar wordt ons gerapporteerd voor Sålå, Z. O. Jogja, Kertåsånå en Meester Cornelis.

4) Behalve zulke „naakte" houten stokken, schijnen er ook wel gebruikt te worden met een dikke omwikkeling, die den slag en den klank stellig zal verzachten. (Dit werd geobserveerd te Malang, te Sålå, te Meester Cornelis). In één geval (Sålå) sloeg men de snaar met een op een stok geprikte onrijpe pompelmoes.

5) De Madagaskarsche kinderaardcither is óók maar bescheiden van afmeting.

aarden vat. Er werd niet opzettelijk een communicatie tusschen klankput en buitenlucht uitgespaard. Slagstokken: bamboelatten. Zou in het Klatènsche ook voorkomen mèt klankvat.

De „kaoem" die ons het groote instrument en zijn muziek demonstreerde, verwees ons telkens naar de muziek gelijk die gemaakt wordt door Javaansche „salawatan"-troepjes, (en waarover we al iets hebben gezegd in een lange noot). In grootte en toonhoogte (en timbre) plegen de vier dáárbij gebruikte trommen onderling flink te verschillen; dus is het wel jammer, dat de gemoderniseerde Javaansche aardcither ter reproductie van dergelijke trommuziek maar over één toon beschikt. Door de aanzienlijke dikte en relatief zeer groote starheid van de snaar maakt het namelijk géén verschil in toon of klank of men haar op het eene of op het andere punt aanslaat; het schijnt dat ze altijd trilt als een gehéél. Vermoedelijk ware er een buitengewoon sterke spankracht noodig om haar zoodanig op de plaats van haar contact met de „kam" af te knijpen, dat ieder deel op zichzelf zou trillen en dus een onderscheiden toon voortbrengen. Hoe dit zij, factisch blijven alleen dynamische tegenstellingen mogelijk, hoewel er tusschen de sterke en de zachte tonen nog wel kleine kleurverschillen zijn. Vooral een zeer sterke slag geeft aan den toon dat eigenaardige, dof en verholen grommende karakter. De speler reserveerde die nuance blijkbaar om er de slagen van de grootste, de bas-terbang mee weer te geven, die hij „d j i ḍ o e r" noemde [1]).

Het komt ons voor, dat de naam „t i ḍ o e r ( a n )" moet samenhangen met dat woord. De opinie van den Javaan, die een verband wilde leggen met het Maleische tidoer: slapen, „omdat men immers tiḍoeran speelt om niet in slaap te vallen", zullen we maar niet tot de onze maken, welk een charme ze als volkomen nevenbeeld van den classieken lucus a non lucendo hebbe. (Zoo verdient het ook nauwelijks aanbeveling „poeasa", de Vasten, af te willen leiden van het (Mal.) woord „poeas": verzadigd, zat, voldaan, beu!) —

— We komen nu tot de muziekstukken, en willen dan eerst dat Javaansche tekstje afdrukken:

Nijat
masoeh rahi
masoeh astå
ngoesap sirah
masoeh sikil
kalih tartip;

Tegesé
toeroet-oeroet
anḍinginaken
[2]) penggawé kang kèri
ngèrèqaké
penggawé kang ḍisiq [2]).—

Nijat
takbir ngadeq
matja fartékah [3])
roekoeq toemaninah
waiqtidal
toemaninah

Soedjoed
toemaninah
wadjoeloed agim [4])
sasaoet ingkang agim [5])
salawat
kalawan tartip.—

De nijjah [6]).
Het gezicht wasschen,
de handen wasschen,
de hoofdkruin afwisschen,
de voeten wasschen
beide, ordentelijk;

1) Op „d j i ḍ o r", „d j i ḍ o r r a n" geeft het Jav.-Ned. Handwb.: „een soort muziek op trom en angkloeng". Het Album heeft meermalen „d j é ḍ o r" voor een klein soort van bedoeg, groote-trom.

2) Hier is waarschijnlijk iets corrupt. Vgl. de vertaling.

3) Voor fatéchah.

4) Vermoedelijk voor: wadjoeloes al achir.

5) Voor: tasjahhoed ......... achir.

6) Het „voornemen" (van te bidden uitspreken, wat voor een geldig gebed onontbeerlijk is).

Dat wil zeggen:
(in) de juiste volgorde,
(niet) eerst doen [1])
het laatste werk
en achter laten blijven
het eerste werk.—

De nijjah.
Allahoe akbar zeggen, rechtop staan,
reciteeren de fatéchah,
zich buigen, in die houding blijven,
weer oprijzen,
in die houding blijven;

De prosternatie,
in die houding blijven,
neerzitten den laatsten keer [2]),
de geloofsbelijdenis den laatsten keer,
de groet (uitspreken),
alles welgeordend.—

Aan te teekenen valt, dat wij bij de verdeeling der strophen in regels de articulatie der zangwijze zijn gevolgd; d. w. z. voorzoover de twééde strophe aangaat. Die werd ons namelijk eerst alléén voorgezongen; en pas achteraf kwamen we te weten, dat er nog een andere (éérste) was.

Bij deze moesten we dus naar de vermoedelijke verdeeling der woorden over de onderscheiden phrasen der muziek gíssen. En daar de correspondeerende versregels niet steeds hetzelfde aantal syllaben hebben, en het Javaansche woordaccent maar weinig leiding geeft, zijn we volstrekt niet zeker overal juist te hebben geraden. Voor de inplooiing van een grooter of kleiner aantal syllaben op een analoog part der melodie vergelijke men in de eerste en de tweede helft der (tweede) strophe de ééne muzikale zinsnede, die niet eenvoudig congruent terugkeert, en waar er aan de symmetrie der versmetriek óók nogal wat ontbreekt. (Het betreft de versregels 4 en 10.)

Wat nu het karakter der muziek aangaat, allereerst valt te constateeren, dat deze, met haar tonenvoorraad d, es, g, as, bes zeer wel geacht kan worden in pélog te staan, namelijk in pélog barang, (de toon barang is dan bes). Dat die tonaliteit bij het aanhooren niet treffender in het oor sprong, zal gekomen zijn doordat onze zanger nogal heel vaag en onvast intoneerde, (de bes, en vooral de as geméénlijk tamelijk hóóg), welke onduidelijkheid bevorderd werd door zijn weinig diepe stemtype, aangezien hij het geheel meestal in een lagere transpositie zong dan wij het genoteerd hebben, en daarbij op de diepste tonen al heel weinig klank gaf [3]).

Het agogische element, de trant van beweging, was voor Javaansche muziek nogal òngewoon met dat onversierde, haastige, bijna jachtige, zacht-rèllende verprevelen der tekstwoorden. Alleen het gezang van zekeren straatmuzikant, die eindelooze, allicht óók stichtelijke maar vermoedelijk verhalende, teksten afjakkerde, kwam ons er bij tebinnen. Of er voor de rest een (directe, positieve) overeenstemming tusschen de beide vocale muziekjes zou blijken te bestaan, weten we niet te zeggen: jammer genoeg konden we dien straatzang, — hier ter stede eens in het voorbijgaan gehoord, maar wáár de boereman in quaestie vandaan kwam, is ons onbekend, — indertijd niet fixeeren of

1) Hier is iets uit den haak. Wil men niet aannemen, dat er een „ådjå" is weggevallen, welk woord we echter niet zouden weten in te lasschen in de melodie, dan mag men vermoeden, dat het slotwoord van den 10den regel („kèri": laatste), verruild is met dat van den 12den („disiq": eerste).

2) Dat hier sprake zou zijn van „al achir", de láátste, terwijl geen éérste djoeloes of tasjahhoed is vermeld, lijkt een bezwaar. Dr. H. Kraemer maakte er ons echter op opmerkzaam, dat dit memoriseerversje alléén de verplichte elementen van het gebed noemt; en dáártoe behoort factisch slechts het láátste op-de-voeten-gaan-zitten en de láátste geloofsbetuiging.

3) Naar we nader zien, constateert het Album, dat bij „slawatan maoeloed djawi" het orchest, (de muziek), Javaansche „genḍing's" uitvoerende, musiceert in de laras pélog. En merkt voorts op, dat „genḍingipoen menḍet sekar ageng", dus voor die genḍing's gebruikt worden z.g. gróóte, classieke zangwijzen. In ons melodietje een der traditioneele, zangwijzen te herkennen, dat gelukte ons niet, en zeker niet een dier deftige zangwijzen, (sekar ageng, tembang geḍé), die men vrij-rhythmisch pleegt te hooren voordragen.

bestudeeren. Begeleiden deed die man zich met een stereotype figuur van zijn goembeng, bamboeïdiochord; hetgeen wel een punt van overeenkomst oplevert. Immers ook in ons onderhavige geval „reed" de zangwijze op een stereotypie, uit een snaarinstrument geslagen [1]).

Men bemerkt uit onze notatie, — dit om tot het rhythmisch-metrische element der melodie te komen, — dat ze zich ongewrongen heeft laten omlijsten door het kader van een vierkwartsmaat. Toch maakt dat kader zich hier factisch veel minder voelbaar dan het in Javaansche muziek, (voorzoover deze namelijk niet vrij-rhythmisch is), pléégt te wezen. Deels komt dat van eigenaardigheden der tekstwoorden. De (4de) regel „roekoeh toemanina" verloopt niet gladjambisch, als in een gewone, analytische, vierkwartsmaat zou passen; immers de syllaben „roe" en „toe" hebben een, (haast onmerkbaren, en het gladde verloop niet onderbrekenden), nadruk. Zoo wordt die eene vierkwartsmaat synthetisch samen-gesteld uit drie plus twee plus drie achtsten, (en niet onder-verdeeld in vier maal twee).

Decideerend is echter, dat de, zich voortdurend herhalende, begeleidingsfiguur-zèlf aan de maten een geleding van drie plus drie plus twee geeft, aldoor slaande: R e c h t s links rechts, rèchts links rechts, rèchts links. — De éérste slag van de eerste groep was zeer sterk: de basslag waarover we al gesproken hebben. Die van de tweede groep poneerde zich nauwelijks als een accent, klonk slechts zóó veel sterker dan de er onmiddellijk aan voorafgaande rechter slag, dat het onmogelijk werd, dien als geaccentueerd te beschouwen, (wat een quadratische indeeling der maat geforceerd hebben zou). De punteering van die zwaarste noot is onzeker, en in ieder geval overdreven, maar we meenden den erna komenden slag meestal wat verlaat, verhaperd te hooren. De aardcitherspeler schijnt zijn motievén duidelijk als „volltaktig" (met het zwaartepunt beginnend) te voelen. Immers, naar men genoteerd ziet, stuurt hij, bijwijze van inleiding, eerst zijn hoofdaccent heelemaal los vooruit, en begint daarna, vier kwarten later, de begeleidingsfiguur wéér met dat accent. Maar, eigenaardig genoeg, lijken de toehoorders een andere opvatting te hebben. Althans accompagneeren de kinderen hier, — met vermoedelijk nog leege magen de verwachte heerlijkheden alvast opnoemende, — die stereotypie door het mompelen van de volgende woorden: „getoeq LIwet, dènḌENG goeḌ È L", waarbij dus het hoofdaccent geheel aan het eind komt, zoodat de reeks in hooge mate „auftaktig" wordt.

Het ristje woorden beduidt: een kostje van bataten (of ook van cassave?) met geraspte cocos, gekookt in een aarden vat; gedroogd vleesch, van een buffelkalf.

Ze hebben er nog een ander ook; n.l.: „segâ GOEḍeg, seGÂ goeḌ A N G", d.w.z.: rijst, met blegoeḍegsaus; rijst, met goeḍangsaus.—Dit mompelen ze echter niet op de begeleidingsfiguur van ons „Salat", doch op die van „Poedjian". Eerlijk gezegd, konden we echter geen duidelijk of constant verschil tusschen de beide figuren ontdekken. De afwisseling der handen placht alvast nèt zoo te zijn. (Soms gebruikte de speler zijn handen een tijd lang andersom, waarbij dus de beweging in haar spiegelbeeld verkeerde; maar dat heeft muzikaal geen effect.) Alleen meenden we weleens te hooren, dat de plaats der gesignaleerde „hapering" (of waren het er meer?), èlders lag dan in het andere stuk. Op zoo'n moment leken er twee van die op elkander volgende slagen rechts (seGÂ) een verkorten afstand te hebben. Men vergete echter niet, dat deze tiḍoeran-accompagnementen vermoedelijk arrangementen van die, gespeeld op een heel tromorchestje, door een „salawatan"-gezelschap, zijn. Bij dit laatste

1) De, reeds eerder door ons geciteerde m.s.-aanteekeningen Djâjâdipoerâ-Kraemer over Javaansche vertooningen, (tanggapan's), laten den „toekang barang goembeng", den rondtrekkenden speler van een bamboeïdiochord, er in tembang een Mènaqverhaal bij vertellen, (zingende afraffelen?). Naar men wel zal weten, heeft de Menaq- of Hamzah-cyclus een Moslimsche geestelijke strekking.

zouden, door éénzelfde rhythmische phrase op verschillende manieren te verdeelen over de onderscheiden handtrommen, coloristische, (quasi-melodische) verschillen kunnen worden gecreëerd.

Ook schijnt het, dat de Javanen, — mogelijk wel doordien ze zulke rijker genuanceerde voorbeelden der aardcythermuziek goed kennen, — in deze laatste méér klankkleuren plegen in te hooren dan wij er uit hooren kunnen.

Zoo noteerde een Javaan voor ons als „s(oe)wanten", dus „geluid" van de tiḍoeran-wijze, behoorende bij dat rijtje „geṭoeq liwet ḍènḍèng goedèl" het volgende:

ṭoeng ṭeq, ṭoeng ṭeq, ḍèng-ḍèng, ḍoeng ḍèng.

Of deze notatie in haar soort correct is, moeten we daarlaten. Ze is geschied op grond van het spel van een anderen cytherist dan dien waarmee wij gewerkt hebben; en wij hadden geen gelegenheid dien ander zelf hooren. Wanneer we twijfelen, dan is dat niet zoozeer omdat hier in deze lezing de maat gewoon quadratisch gemaakt wordt, (men zie de komma's), — desnoods zou het jongentje, de speler in quaestie, de finesses der indeeling wel kunnen hebben verwaarloosd, — maar omdat aan de láátste syllabe, waarop die basslag valt, géén apart timbre, bizondere klankkleur schijnt toegekend te zijn. (We nemen nu aan, dat het gegeven klankenreeksje op dezelfde plaats begint als het reeksje woorden, wat a priori waarschijnlijk is, terwijl het klankenkoppel „ḍèng-ḍèng" allicht wel met het woord ḍènḍèng correspondeert. — Dat koppelstreepje stònd er.) Maar hoe dit nu weze, in ieder geval schijnen er hier v i e r verschillende klanktimbres te willen onderscheiden worden.

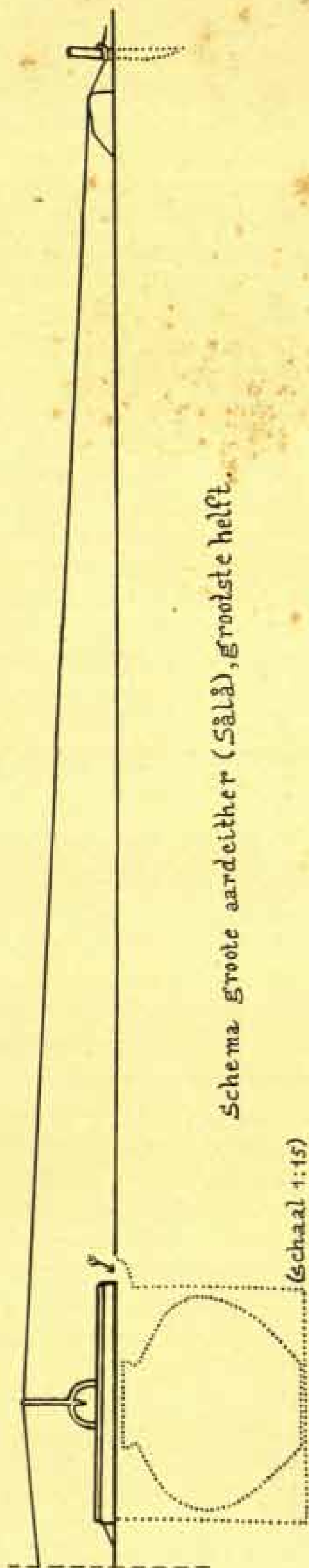
Ook van een „g e n ḍ i n g  s a l a w a t a n" verschafte dezelfde Javaansche hand ons zoo'n quasi-notatie der tiḍoeran-partij in van die klankwoorden. Vermoedelijk heeft deze partij niet te maken met de „salawat"-begeleiding, die we zelf hebben genoteerd, en waarover we zoo straks komen te spreken. Die weergave naar Javaanschen trant is natuurlijk wel van belang als bijdrage tot de kennis van de opvatting en reproductie van geluiden, van het klankverbeeldingsvermogen der Javanen. Maar daar we in het gegeven geval, (anders dan bij dat vorige rijtje, waarin alle noten even lang waren), met een mengsel van langere en kortere tonen, ofwel met tusschen de slagen gestrooide rusten te maken hebben, en de relatieve lengte der tonen zich uit die klankwoorden niet laat aflezen door iemand die het afgebeelde rhythme niet reeds kent, is een notatie volgens deze methode niet bepááld.

Hier kwam bij dat de bedoelde Javaansche helper bij het voorlezen, het voorscandeeren der door hem opgeschreven klankwoordrijtjes ons scheen de verlengingen of rusten niet altijd even lang te nemen.

Maar geven we nu eerst de bedoelde klankschildering. De indeeling in regels is door onszelf aangebracht. Iedere „noot" hebbe de lengte eener achtste; een streepje ( — ) beduidt een achtste rust.

ṭoeng pleq, ṭoeng pleq, ṭoeng pleq, ḍoeng bleng,
ṭoeng pleq, ṭoeng pleq, ṭoeng pleq, ḍoeng bleng,
ḍoeng ḍoeng bleng —, ḍoeng bleng, ḍoeng bleng — —,
(wiwit d. i.: vervolgens(?) beginnen:) ṭoeng pleq — —,
(manḍeg sawatawis, ladjeng: even wachten, daarna:)
ṭoeng pleq, ḍoeng bleng,
ḍoeng ḍoeng bleng —, ḍoeng bleng, ḍoeng bleng — —.

De eerste twee regels lijken ons gewoon jambisch te verloopen. Vermoedelijk representeert de syllabe „bleng" steeds een geaccentueerden slag. Hoelang precies de onderbrekingen zijn, daar waar de gang van zaken met woorden is aangeduid, vermogen we niet te schatten. Een groepeering van 3 plus 3 plus 2 achtsten meenen we op te merken in den derden regel (met inbegrip der laatste syllabe van den tweeden), desgelijks natuurlijk ook in den laatsten; („bleng ḍoeng ḍoeng" vormen dan het eerste, „bleng — ḍoeng" het tweede drietal, en „bleng ḍoeng" het tweetal). — Ook in dit geval schijnen weer v i e r klankqualiteiten te worden aangeduid; echter deels andere dan in het vorige.






*Kleine aardcither (Sålå).*



*Tjlempoengans (Kropaq).*



*Tjlempoengans (Kropaq).*

(♩ = ±120) sempre simile

Ni - jat tak bir nga-dek ma-tja far-te - kah
Soe-djoed toe-ma- ni-nah wa-dja-loed a-gim

roe koeq toe-ma ni- nah wa-iq ti - dar toe- ma- ni- nah
sa-la- wat ka- la-wan tar-tip.

sa-sa-oet ing-kang a- gim

## Salat.

Rechts — (Salawat)

Links — (begeleiding) ♩ = ±132

*Djawa*

(?) Monggang (?)

téq, téq, téq, doeng, blang, doeng, blang, doeng, bling, doeng, blang, doeng, bling, doeng, blang, plaq, plaq, doeng, blang.

*In de notatie van Salat moet van de laatste genoteerde maat der begeleiding de eerste noot een stip na zich hebben. — Op de eerste lettergreep van matja heeft de melodie een g (sol). — In den tekst moet staan ngadeg (en niet ngadek), voorts tidal (en geen tidar). Onder de noten van Monggang leze men ṭeq (en niet têq); zooöok ḍoeng (en niet doeng).*



*Madoereesche aardcither.*

Over het derde klanktafreel dat dezelfde Javaan ons verschafte, komen we nog nader te spreken. We willen nu de behandeling der begeleiding van „Salawat" gelijk de kaoem ons die demonstreerde laten voorgaan. De zangpartij had afwisselend solistische, gekrulde, (vermoedelijk Arabische), en gladde, in koor gezongen, (mogelijk wel Javaansche), gedeelten, en de begeleiding weerspiegelde die tegenstelling. Bij het koor is ze uiterst eenvoudig, bestaat feitelijk uit afwisselend één zwaren kwartslag rechts, en drie lichte kwartslagen links, die wat gevarieerd kunnen worden, (de eerste ervan valt soms in twee of meer nootjes uiteen, de tweede wordt soms vervangen door een rust). Het accompagnement der sologedeelten is rijker. Om te beginnen blijkt duidelijk dat de slagen rechts, — àlle van zulke basslagen, — samen de partij der grootste trom van het origineele orchestje representeeren. We noteerden die danook als een aparte, doorloopende partij, en de slagen links (hoewel die daarin over verschillende intrumenten zullen verdeeld geweest zijn), als een tweede. Het markante, rhythmisch sprekende element is ook ditmaal weer de successie: 3 plus 3 plus 2. Maar, vonden we tot nu toe meer g r o e p j e s van slagen die achtereenvolgens t e z a m e n drie, drie en twee achtsten lang waren, ditmaal hadden de opeenvolgende noten van een partij dien varianten duur.

De bedoelde successie is in de muziek hier te lande nogal frequent. Men kan haar hooren in de Madoereesche stamptrommuziek [1]).

Maar vooral ook bij het Madoereesche of Javaansche rijstblokstampspel [2]). Wat aangaat de kunstmuziek, het saillantste spreekt die successie in de partij der groote-trom (bedoeg teteg) bij zekere gevechtsscènes van de wajang wong. Hoe eenvoudig de genoemde opeenvolging ook is feitelijk, ze kan toch iets zeer meesleepends en opwindends hebben; vooral in bepaalde combinaties met noten van v i e r maal de kleine eenheid lang.

En dan den toehoorenden (Westerschen) musicus hevig puzzlen en intrigeeren, eer hij weet wàt daar precies gebeurt. Wanneer bijvoorbeeld in zoo'n hevig stormluidend (en practisch ééntonig) all'arme de bedoeg eerst enkele keeren geslagen heeft: 4, 4, 8, en daarna de volgende reeks [3]) geeft: 4, 4, 3, 3, 2, 4, 4. De laatste noot, — die, meenen we, ook niet altijd wordt geslagen — nu daargelaten, (hij stelt alleen maar den terugkeer tot den norm vast), geeft deze heele successie hier het gevoel iets krachtdadig, gewelddadig ineen te persen. (De meeste vergissingen bij het hoorende uitduiden ontstaan, doordat men de noten, in dat reeksje aangegeven met de cijfers 3, 3, 2, wil verstaan als een triool.)

Eer we het vergeten, vermoedelijk is in dit „Salawat"-stuk bij den overgang van solo naar koor de laatste, vierde noot van dat sprekende begeleidingsmotief meteen de éérste van die nieuwe, gelijkmoedige beweging.

Wat de zooëven bedoelde rhythmisch-metrische groepeeringen betreft, het rijstblokstampspel kent gecompliceerdere gevallen dan de daarnet besprokene. Dan volgen bijv. méér 3waardige noten op elkaar [4]). De Baliërs hunnerzijds, zijn er ver in, plotseling een tijd lang 3 in plaats van 4 kleinste waarden tot figuratieve groepen samen te vatten, wat dan den indruk geeft, dat het orchest er daar razend vandoor gaat, al blijft de oorspronkelijke lengte der partikels zelf ook bewaard; na een poos, nadat de ruimte van een zeker aantal normale

1) B. B. — v. Z. „De Toonk. b.d. Madoereezen", blz. 59.

2) O. c.; zie het blad met voorbeelden van rijstblokmuziek. (Men vindt het òf als laatste illustratiepagina voorin, òf naast blz. 112.) Meer speciaal na te gaan: rechts derde voorbeeld maat „16" en „17" alsmede het zesde voorbeeld rechts.

Voorts van dezelfde auteurs „Oude Klanken", „Djåwå" V (1925), blz. 49 het eerste voorbeeld.

3) Ter vereenvoudiging zijn de rusten bij de voorafgaande noot ingerekend. Dus beduidt „8" een noot, die met de rust ernà samen 8 achtsten lang is; enz.

4) Ook hiervan voorbeelden op de juist aangewezen plaatsen.

quadratische maten op die abnormale manier is gevuld, treedt dan eensklaps de oude, normale groepeering weer in.—

— Er valt nog wat te zeggen over de slagwijzen van onzen aardcithertrommelaar. Soms (normaliter?) sloeg hij zijn linker slagen links van de kam en zijn rechter rechts. Soms echter ook, (dat zeiden we reeds), beide aan denzelfden kant. Den basslag gaf hij, gemeenlijk, een eind verder van zich àf. Niet alsof dat op zichzelf den klank wijzigde, maar wellicht omdat de meerdere snelheid van zulk een verren slag méér kracht scheen te waarborgen. (Echter sloeg hij op een gegeven moment dien basslag een poos lang dichter bij zich!)

Dat die Javaansche pogingen tot notatie van aardcithermuziek telkens vier onderscheiden klankqualiteiten, dus allicht ook even veel slagwijzen schenen te willen suggereeren, hebben we reeds opgemerkt. En ook, dat hierbij de herinnering aan echte salawatanmuziek, waaraan immers veelal vier terbangs te pas komen, vermoedelijk invloed heeft uitgeoefend.

Maar denkelijk werden er op de aardcither nog wel àndere goed onderscheiden geluiden voortgebracht, dan de twéé, (d.w.z. den harden, en den zachten slag op de snaar), die wijzelf alleen maar observeerden.

De Javaan van die klankwoordschilderingen immers wist instantelijk en pertinentelijk mede te deelen, dat het nieuwe geluid, door hem in zijn derde tafreel geïntroduceerd, n.l. „ṭ è q", correspondeerde met slagen, gegeven op dien cocosdop, voetstuk van de „kam"; („soewantening baṭoq ingkang soemèlèh ing tampah kaṭèṭèq"). Ze waren bestemd om de inleidende keṇdangslagen (vermoedelijk op het h o u t dier trom) weer te geven, die voorafgaan aan het klassiek primitieve stuk van een gamelan M o e n g g a n g, dat de tiḍoeranspeler, volgens dezen zegsman, bij deze gelegenheid reproduceerde [1]).

Dit bracht ons tebinnen, wat, al hadden we het zelf nooit waargenomen, men ons van verschillende zijden verzekerd had; dat er óók wel wordt geslagen op de wan, het bovenblad der kuil. (Anderen ontkenden dat ten sterkste, maar een dergelijke negatieve getuigenis heeft natuurlijk alleen beteekenis voor de bepaaldelijk door de waarnemers in quaestie geobserveerde gevallen.) Vermoedelijk zijn er terzake varianten al naar plaats of streek. Maar ook voor het in West-Java gelegen Meester Cornelis gewordt ons zoojuist een mededeeling van slaan uitsluitend op de snaar. (Malakka slaat snaar èn bovenblad.)

Wat de waarnemingen in positieven zin betreft, een intelligent Javaan kende aan de slagen, op de tampah zelf gegeven, een zóó overwegende beteekenis toe, dat hij geneigd bleek de snaar als iets bijkomstigs op te vatten. Ze zou eigenlijk slechts een functie van klankversterking hebben; hij verwees uitdrukkelijk naar de „Schnarrsaite" der infanterietrommels als analogie! (Jammer genoeg controleerden we niet, wáár hij precies aardcithers had zien spelen.)

Een andere zegsman herinnerde zich uit zijn kindertijd óók het slaan op de tampah van een aardcither maar géén slagen op de snaar. Dat was in Zuid-Oost Jogjakarta, d.w.z. in de daar liggende Mangkoenagaransche enclave.

Een klein jongentje vertelde van de aardcither bij de masdjid te Malang (dus in Oost-Java): Gemeenlijk werd alléén de snaar geslagen. Maar diende dit cithergetrommel voor het begeleiden van gezang, dan sloeg men (óók?) op de tampah.

De gevallen waarin dus de snaar als zoodanig niet, of nauwelijks, zou gebruikt worden, kunnen zekere, (overigens vage!), mededeelingen aannemelijk doen schijnen, dat ze ook weleens geheel wordt weggelaten. — Nòg veel onzekerder, en wellicht slechts op een misverstand onzerzijds berustend, is het, dat zulk een, snaarlooze maar een resonnatorput overdekkende wan waarop wordt geslagen, weleens vervangen wordt door een op dezelfde wijze geaarde terbang, lijsttrom. Onmogelijk schijnt een dergelijke constructie zeker niet;

1) Naar we voor zeker houden hebben de „ṭ e q" 's in zijn éérste noteering een andere waarde.

vooral niet wanneer er weer een ingang naar die klankkuil ware uitgespaard. Evenwel, we herhalen, de mededeeling houden we voor buitengewoon onzeker. Wie ze kan bevestigen, doe ons het groote genoegen en sture ons bericht. Maar tot we die bevestiging eventueel erlangd hebben, doe men (dat zijn i. c. de deskundigen en belangstellenden) ons het, nog veel grootere, pleizier en make de, dus voorloopig maar zéér conditionneele en theoretische mogelijkheid, niet verder wereldkundig dan door „Djåwå" zelf geschiedt.—

We willen nu eerst even afhandelen dat derde der aardcitherstukken waarvan de meergenoemde Javaansche helper ons een poging-tot-notatie bracht. Als gezegd noemde hij het „Monggang", maar o.i. had het eer „Tjårå Balèn" moeten heeten. Immers „Mo(e)nggang" is de naam van zekere oudmodische Javaansche gamelans die een 3-tonig muziekje plegen te spelen [1]). Wat hier echter op die, omtrent 1-tonige, aardcither wilde worden nagebootst, — het geval is interessant als illustratie der aan het eind onzer groote noot over de salawatans aangeduide mogelijkheden, — was het bekende begroetingsstuk (genaamd „Kebo giro": De Schichtige Buffel) van een evenzeer oudmodisch doch vier-tonig orchestje, de „Tjårå Balèn" [2]). Dat dit stuk was gemeend en geen ander, daaraan is geen twijfel: De bedoelde 4 tonen immers worden besteed om er beurtelings een wijderen en een nauweren tweeklank mee te slaan, en de eigenaardige tweehandige slagbeweging van iemand die in den gamelan dat thema slaat, demonstreerde gezegde Javaan ons als eigenlijken zin van het aardcitherstuk in quaestie. Dat de syllaben „ṭèq" inleidingsslagen (met een stok) op (het hout van) de keṇḍang moeten verbeelden, zeiden we reeds [3]). Hoe groot onze zegsman precies de daarop volgende rust wilde nemen, is ons niet duidelijk geworden. Dat de syllabe „blang" o. i. den wijden, en „bling" den nauwen tweeklank weergeeft, ziet men uit de schematische vergelijking van de aardcither- en de gamelanlezing, die men bij dit opstel vinden zal. Resten de klankwoorden „ḍoeng" en „plaq". Het laatste, geslagen vlak bij de „kam", zal, alreeds om zijn geluidskarakter, een bepaalden slag op den keṇḍang van den nagebootsten gamelan willen weergeven, (platten handslag op het vel?). Het eerste verbeeldt vermoedelijk óók elementen uit die trompartij; immers de (bonang)figuratie bij „Kebo giro" verloopt glad vloeiende, zònder puncteeringen en komt dus niet in aanmerking.

Het had ons getroffen, dat niet slechts de onderdeelen van de aardcither, maar ook deze zelf in het Javaansch geen specifieken naam zou hebben, hetgeen voor een stellig zeer oud instrument wel wonderlijk leek. Bij de Madoereezen [4]) vonden we indertijd wèl een aparten naam („tjaḍeng").

Achteraf echter bedenken we, dat de Javanen weliswaar onder „tiḍoer(an)" primair wat anders verstaan dan de aardcither en het spel daarop, n.l. een eigenaardig muziekje, in den vastentijd gemaakt op de beḍoeg van vele moskeeën hier te lande, en de aardcithermuziek als een nabootsing of surrogaat daarvan beschouwen, terwijl het Jav.-Ned. Handwb., i.v. „tiḍoer" alléén de beḍoeg vermeldende, bedoeld snaarinstrument in het geheel niet schijnt te kennen,

1) Men vgl. B. B. „De Tk. b. d. Madoer." blz. 15 sq.

2) B. B. o. c. noot 6a) op blz. 14. Men zal zien, dat het onderhavige tiḍoeranstukje, zooals het in klankwoorden is uitgeschreven, de inleiding en één (der 6 gelijke) phrase(n) van „Kebo giro" representeert. — Vgl. ook o. c. op blz. 15 het Madoereesche „Rijongan", dat met het Javaansche „K. g." toch wel in wezen identiek is. — In die voetnoot 6a) hebben we de, tweeklankige, themaslagen als achtsten opgevat; in de weergave van het Madoereesche stuk, en in ons tiḍoeranschema als halven, (voor de overzichtelijkheid). Juister ware het feitelijk geweest kwarten te kiezen. Bedoelde noot duidt bij vergissing de figuratiewaarden als 32sten; dat had moeten zijn: 64sten.

3) Zie o. c. blz. 14 (tekst), en blz. 15 (notatie). De in de genoteerde Madoereesche trompartij voorkomende gepunteerde danwel gladde momenten kloppen evenwel niet met die in ons tiḍoeranstukje.

4) Van de Malakkasche aardcither weten we den naam niet. Die der Madagaskarsche is niet specifiek, immers beduidt „amponga fandrotrarana" volgens Camboué „tambour chiendent", dus: hondsgras-trommel. De Annamsche naam is voor ons van minder belang maar schijnt de cither ook aan te duiden als een soort van trom (trông).

— maar dat e.e.a. een omgekeerden gang van zaken volstrekt niet buitensluit en de moskeetrommen zeer wel die bizondere functie en den naam voor dat getrommel zouden kunnen hebben óvergenomen, deze oorspronkelijk aan de aardcither kunnen toegekomen zijn.

Het Hwb., een opstel uit de „Mededeel. v. h. Ned. Zendelinggen." extraheerend, noemt als functie van tiḍoeran allereerst: het geven van het sein voor „de algemeene reiniging één dag vóór de vasten", dus de „poenggahan". Op het overeenkomstige moment schijnt een handschriftelijke Javaansche (Sålåsche) bron, — dezelfde waaraan we eerder die drie klanktafreelen ontleend hebben [1]—te doelen, schrijvende dat de Moslims plegen tiḍoer te slaan in den namiddag (tegen den avond) van de padoesan („ing dinten padoesan sontenipoen") plus minus van half 5 tot 6 uur [2].—Het volgend moment zou vallen in den voornacht, (Hwb. uit M. Z.g.: etenstijd des avonds na zonsondergang, na baqdå ngisâ). Ons Jav. m.s. weet dáár niet van. Maar de eerdergenoemde „kaoem" trommelde tegen half 8 met z'n aardcither de gemeente (i.c. bijna alleen kinderen) naar z'n langgar, terwijl vervolgens ook zijn Arabische oproep tot het vasten-avondgebed (tot de tarawèh) èn het daarna komend poedjiangezang met cithergeroffel begeleid werden. Gedurende de tarawèh zelf zweeg het instrument maar speelde weer onder het afsluitend salawatgezang. Dáárna werd aan de kinderen eetwaar uitgedeeld, waarop ze onder herhaalden poedjianzang en begeleidend getrommel naar huis stroomden. Ook vernamen we van een moskee hier terstede, waar omtrent dien tijd in den vooravond op de beḍoeg zou worden tiḍoeran gespeeld. — Het derde tijdstip om met tiḍoeranspel los te barsten zou zijn 's nachts om twaalven, onmiddellijk na het gewone middernachtsbeḍoegsignaal. (Het Hwb. geeft op dat dit getrommel [3]) zou duren van 12 — 2; ons Jav. m.s. van 12 — 1). Het zou oproepen tot den laatsten nachtmaaltijd, de sachoer. Van een bepaalde langgar rapporteerde men ons zulk middernachtelijk getrommel op de aardcither. Zèlf observeerden we het (en inderdaad van 12 — 1) op de beḍoeg van een der Vrijdagdienstmoskeeën hier ter stede. (Sommige andere doen er niet aan, beschouwen het gebruik blijkbaar als min rechtzinnig.) — Ten slotte is daar dan eventueel het tiḍoeranspel op den laatsten vastendag. Volgens het Hwb. als sein voor de „algemeene reiniging" op den laatsten Ramelan „onmiddellijk na asar", wat dus vrijwel klopt met de mededeeling van het Jav. m.s. dat er ook tiḍoer wordt geslagen als verkondiging van het eind der Vasten (vermoedelijk weer tamelijk laat in den namiddag).

Minder gemakkelijk in te passen is de meedeeling van twee schoolkinderen: de een heeft bij een Sålåsche, en de ander bij een Malangsche masdjid aardcithertiḍoeran waargenomen overdag na de middag-beḍoeg.

Wat nu het karakter van dat tiḍoer op de beḍoeg aangaat, eigenlijk lijkt dit gewelddadige tromgeroffel en -gebonk het meest, n i e t op het aardcitherspel maar op het muzikale en speelsche gestamp in het rijstblok, „k o ṭ è q a n". (Over de geaardheid dáárvan kan men zich inlichten in onze enkele bladzijden eerder opgegeven twee verhandelingen.)

Was het spel compleet, dan werd de moskeebeḍoeg, — eene, naar dat in Midden- en Oost-Java de gewoonte is, van het groote, quasi-Chineesche, vatvormige type met de twee genagelde vellen,— bebeukt en betimmerd door iets van vier spelers.

1) „B a b t i ḍ o e r a n", door K i S i n o e D j a j a n g g e n i.

2) Naar een stukje in een oud nummer van „De Locomotief" noemt men te Samarang den eersten dag van de vasten „ḍoeg-ḍer"; de voorste helft van dit woord moet een geluidsnabootsing van een slag op de beḍoeg, de tweede helft voor een zwaar schot of (vuurwerk)knal geven. Ons m.s. wil, dat te Mekah de sachoer enz. worden aangekondigd met een kanonschot.

3) Volgens het Jav.-Ned. Wb. van P. en P. Ant. J a n s z „beḍoeg èdèr". — Het Hwb. geeft, i.v. beḍoeg, als synoniem voor tiḍoer: „beḍoeg megeng"; maar dat zal speciaal zijn het tiḍoeran op padoesan (van welken dag pegeng een andere naam is). En voorts ook nog de (blijkbaar klankschilderende) namen „ḍoeg-ḍag en ḍoeg-tjoer". Zulke varianten kunnen wel gewestelijk zijn.

Daarvan sloegen er dan twee met een betrekkelijk lichten stok op den houten buik der trom, [1]) of, als ze lui waren en er bij wilden zitten, op het hout der pooten van den „galg" waar de trom in hing, samen een geluidsstramien vervaardigend, waar de hoofdstemmen zich tegen konden afteekenen, gelijk dat ook bij het rijstblokstampspel gebeurt en bij de Madoereesche spleettromorchestjes. Maar het geschiedde veel onverschilliger, lang niet zoo subtiel als dat fond vooral in het laatstbedoelde geval wordt geweven [2]). Niet zelden werd het geheel weggelaten, zoodat alleen de twee hoofdspelers overbleven; of ook daarvan zweeg er nog een en restte dus slechts de themaspeler, als solist. Deze bewerkte het ééne vel en den rand van het hout daaromheen met één zeer zwaren houten knods en een lichteren, terwijl zijn tegenspeler met een tamelijk zwaren knuppel het andere vel en eventueel nog met een stok den rand sloeg. Deze laatstbedoelde partij had vermoedelijk den zin moeten hebben van de rhythmische tegenstem, het contrapunct gelijk het rijstblokspel dat kent, (de toeṇḍoeng), maar ze ontwikkelde zich niet zeer, werd misschien niet best geslagen, — dat zal natuurlijk ook wel schelen bij het eene of het andere complotje spelers, — onderstreepte nu in hoofdzaak sommige maathoofddeelen of gaf ook weleens wat syncopische accenten, door b.v. meermalen achtereen n o t e n ter lengte van 3, 3 en 2 kleine deelen te bonken. Overigens werd de ontwikkeling dezer partij zeker wel gehandicapt door het feit, dat al een der eerste nachten dat wij er waren, het bewuste vel doorgeslagen raakte en dus verder vrijwel moest worden ontzien.

De successieve themaspelers werkten meer met g r o e p j e s ter lengte van 3 en 2, en konden dan, als ze dat wat stereotyp deden, wel aan de stereotypieën van onzen aardcitherist herinneren. Door b.v. te spelen: dòm te te dom, dòm te te dom, dòm dom. (Alle met „dom" aangeduide noten duren een achtste; die met „te" een zestiende; de accenten zijn betrekkelijk licht).

Of er sloeg er een dingen als: te te dòm, te te dòm, te te te te dòm, te te te te dòm, te te te te b ò n k b ò n k b ò n k rust. (Alle aangeduide waarden duren een achtste, behalve de, weer zestienden aanduidende, „te" 's. De accenten zijn aanzienlijk zwaarder dan in het vorige geval; de met „b ò n k" aangegevene zelfs maximaal.) De zooëven geschetste phrase is, naar men ziet, in totaal 16 achtsten lang. Maar sommige van de bedoelde spelers gingen nogal heel phantastisch te keer, vooral als ze solo speelden, en we hadden niet den indruk dat stééds op die wijze de quadratische kaders gerespecteerd bleven. Dat nam niet weg, dat andere momenten ons den indruk gaven, duidelijk beïnvloed te zijn door de, overdreven rechtvaardige, metriek van het militaire Westersche getrommel.

In de twee bedoelde gevallen vielen al de themaslagen op het vel.

Geschiedde dat niet, doch vermengde een dezer partijen harde bonken op het vel met minder harde slagen op den rand, dan kon het geschieden, dat de successie der eerstgenoemde zich opdrong als de eigenlijke inhoud van het thema; zoo noteerden we een keer een reeks noten ter lengte van 3, 3, 3, 3, 2 en 2 achtsten. Maar allicht zou deze reeks bij méételling der randslagen in een dergelijke formatie als de vorige blijken over te gaan, (ofschoon onder die tusschenslagen geen zestienden waren, meenen we).

Andere keeren scheen het, dat de speler van een thema niet op rhythmische doch op coloristische variatie uit was, dan sloeg hij b.v. op zijn eersten tel: een kwart, maximaal sterk, dof bonkend, met beide knuppels het midden van het vel rakende; op den tweeden tel: successievelijk een achtste rechts en een links, allebei velslagen, matig sterk en vrij dof; op den derden: een slag op den rand, die zich als een accent poneerde niet door zijn absolute kracht maar door zijn relatief hoogen, keffenden klank; op

---

1) Voor slaan op hout van een trom kan men nog vgl. B. B. „D e T k. b. d. M a d o e r." (register blz. XXIV).

2) Zie o. c. blz. 78.

den vierden, dof en matig sterk, een slag op het vel van beide knuppels tegelijk; op den vijfden: weer zoo'n randaccent; op den zesden: hetzelfde als op den vierden; op den zevenden: éérst zoo'n houten randaccent en dan een matigen slag links, vel, (beide achtsten); tenslotte op den achtsten een matigen slag rechts, vel. — Of er waren ook slagen tegelijk van de linkerhandsstok op het vel en van de rechter op het hout; enz.

Het tempo liep vloeiend, vlot, en meestal zelfs vlug. We zouden zoo zeggen, dat de kwarten in het laatstbedoelde stuk er waren van circa 72, en de achtsten in de vorige thema's van omtrent 196 per minuut. Maar misschien is ons geheugen aan het overdrijven, uit puur respect voor de vivaciteit en de volharding, die de spelers bij het hanteeren der slagknuppels soms ontwikkelden.

Toen we naar de namen der geṇdings of lagoes vroegen, gaf men ons eenmaal op „Geṇdoengan", en eenmaal „Roedjaq woeni". Dus in het eerste geval: trommelgebonk, ofook: gebluf; en in het tweede: een vruchtenslaatje van woenibessen (aanmaken). Dat zijn weliswaar heel goed mogelijke namen voor een dergelijke muziek. Maar men was er ons te ongedecideerd mee, wilde soms denzelfden naam aan duidelijk onderscheiden stukken geven enz. Toch, al leek men hier bij deze pesantrèn wat dat betreft niet op de hoogte, zullen de onderscheiden lagoes stellig even goed namen hebben, of gehad hebben, als b.v. die van de rijstblokstamperij.—

Op een gegeven moment zòng een der aanwezigen iets Arabisch' (mogelijk wel koranteksten) bij het tromgeweld. Een vaste gewoonte zal dat wel niet zijn. Immers het duurde maar enkele minuten van de circa twee en een half uur (over drie nachten verdeeld) dat we de zaak geobserveerd hebben. Ons kwam het voor, dat die zanger geen bepaalde keuze uit de trommelwijzen deed, en de trommelaar zich ook niet bizonder naar hem richtte, doch beiden alleen zorg droegen, een bepaalde kleine notenwaarde als metrischen gemeenen deeler te bewaren. Maar we kunnen ons in het oordeel over den graad hunner coördinatie natuurlijk vergissen.

BIJLAGE

## BATAKSCHE GEGEVENS OVER AARDCITHERS

In een Bataksch verhaal uit de verzameling Van der Tuuk, dus opgeteekend omstreeks 1855, afkomstig uit Naipospos (boven Baroes), wordt verteld, dat zekere Radja Madingin wanhopig was geworden over de verdwijning van zijn zoon. Ten einde raad besloot hij Batara Goeroe den oorlog te verklaren. Hij gaf bevel een kuil van drie vadem diepte te graven om een *gordang tano* (lett. aardpauk) te maken. De kuil werd bedekt met bast van de *angkorodan*. Dan staat er verder: *Soen ditoetoep, ditanggingkon ma hotang doea, dibahen ma pinarsihora, ditoengkol di tonga-tonga, dipadjalhon be ma tampahanna*, d.i.: Toen (de kuil) bedekt was spande men twee rotans, men maakte ze in den vorm van een kruis (d.w.z. spande ze kruiselings over elkaar), stutte ze in het midden (het kruispunt, dat men zich boven de kuil moet denken), en zette elk der uiteinden met een pin (in den grond) vast. Men ziet: een aardcither van zeer groote afmetingen met twee kruiselings over elkander gespannen snaren. Hierop werd geslagen *(dipaloe)* om de aandacht van Batara Goeroe te trekken, waarna de vorst in optima forma den oorlog aan den god in de Bovenwereld verklaarde. Deze kwam naar de Middenwereld en bracht den verloren zoon terecht. (Zie mijn „Overzicht" No. 218).

In een verhaal uit Dairi, eveneens uit de verzameling Van der Tuuk, komt een dergelijke „aardpauk" voor, hier genoemd *dinggĕrang-dinggĕring*. Er wordt niet bepaald gezegd dat de kuil afgedekt werd; in het midden van de kuil wordt een paal geplaatst; aan den bovenkant daarvan is een gleuf, daaraan (of daarover?) wordt een rotan gespannen, welks einde in den top van een hoogen ficusboom vastgemaakt wordt. Het instrument wordt niet geslagen maar getokkeld *(ditarik)*. (Overzicht No. 229; inhoudsopgave bij De Vries, Volksverhalen uit Oost-Indië II blz. 222). Ook hier dient het instrument om Batara Goeroe naar beneden te roepen. In andere Bataksche verhalen doet men dit door spelen op een mandoline *(hoesapi)* of een fluit, slaan op een pauk met luizevel overtrokken (De Vries t.a.p. blz. 105), schieten of hevig geween.

Dat hetgeen in deze verhalen beschreven wordt een fantastische vergrooting is van een werkelijk bij de Bataks gebruikt instrument blijkt uit Willer's mededeeling in zijn artikel over Mandailing (Tijdschr. v. Neerl. Indië 8, II (1846), blz. 351): „Voorts zijn er eenige speeltuigen in gebruik, welke ieder, die door eene muzijkale bui wordt bevangen, zich dadelijk, zonder onkosten of veel moeite, vervaardigt, en na gebruik weder wegwerpt, als: een soort van harp, waartoe men een gat in den grond graaft, waarover men eenige snaren spant, uit den bast van de *rottan* gesneden."

P. VOORHOEVE.

# HET ERFDEEL DER VADEREN

door

Dr. K. A. H. HIDDING.

Zooals de spin haar web weeft, daarin leeft en daardoor zich van haar levensonderhoud verzekert, zoo ook leeft de mensch in alle tijden in een netwerk van allerlei geschreven en ongeschreven voorschriften en levensregels, die dienen om zijn leven in het juiste spoor te houden en hem tegen onheil te beschutten, dat uit het verbreken van de bestaande orde voortvloeit. In min of meer primitieve maatschappijen is deze orde nooit louter menschelijk van origine en van wezen, maar is zij onderdeel van de wereldorde, waardoor geen overtreding op zich zelve staat, maar steeds ernstige gevolgen na zich sleept, niet alleen voor den overtreder, maar ook voor de geheele gemeenschap. Een goed voorbeeld hiervan is het zeer verbreide geloof dat bloedschande groote droogte ten gevolge heeft, die dus niet enkel den bedrijver, maar de geheele omgeving treft. Uit deze overtuiging laat zich gemakkelijk de invloed en de taaie levenskracht van al dergelijke voorschriften begrijpen in een omgeving die, in zich zelf besloten, weinig met geheel andere inzichten in aanraking komt. De opvoeding en de onderlinge contrôle zijn daarin de groote conserveerende machten, waardoor slechts met zeer veel moeite nieuwe opvattingen zich baan breken kunnen.

Het overheerschende gevoel dat uit al dergelijke voorschriften spreekt, is dat van een onverbrekelijken samenhang; niets staat op zich zelf, maar iedere daad heeft gevolgen, die niet te voorzien zijn. Een gevoel van onzekerheid moet hiervan wel het resultaat zijn en evenzeer het besef niet vrij te zijn, maar gebonden aan allerlei machten, die de mensch niet kennen en dus beheerschen kan zonder inzicht in die wereldorde, waarin de menschelijke orde opgenomen is. Welke kennis in de vorm van talrijke practische aanwijzingen is neergelegd, die het leven der menschen in allerlei levensomstandigheden regelen.

Dat dit gevoel van samenhang van alles in het groote geheel, op een voor ons vaak raadselachtige wijze, zeer verwant is aan wat wij het geloof aan de voorbeschikking plegen te noemen, ligt voor de hand.

Immers, wie voelt dat zijn leven niet iets zelfstandigs is, los van het groote geheel, maar integendeel een klein onderdeel van dat geweldige, dat de mensch niet doorgronden, en nog minder beheerschen kan, die kent bij onverwachtsche gebeurtenissen niet het begrip toeval. Hem zal het veeleer zijn alsof alles wat plaats vindt, door bovennatuurlijke machten onvermijdelijk over hem wordt beschikt.

Ook al is er geen persoonlijk god, die alles van voor de geboorte af vaststelt, de onvrijheid blijft, de afhankelijkheid van tallooze ongekende krachten, wier uitwerking niet steeds te voorzien en nog minder vaak te voorkomen is. Zeer terecht zegt Dr. Adriani in zijn: „Het Animistisch Heidendom als Godsdienst", ten aanzien van de Toradja's: „Zooals bekend is, wordt in den Islam het leerstuk der voorbeschikking sterk op den voorgrond geplaatst. De Toradja's die tot den Islam overgaan, nemen dan ook dadelijk den naam en de omschrijving van dit dogma over, omdat het hunne vage begrippen daaromtrent vastheid geeft, terwijl het denkbeeld zelf hun reeds geheel eigen was" [1]). De kennis der wereldorde, ook al blijft die uit den aard der zaak betrekkelijk, die alleen vastheid en orde in het leven brengen kan, is dus de heilige wetenschap, de practische zijde van de religie. Zij is of de geopenbaarde leer, eens door een goddelijk wezen op aarde gebracht of zij is van ouder op ouder over-

---

1) O. c. pag. 44.

geleverd, maar als zoodanig al niet minder heilig. Bij de Soendaneezen, tot wier opvattingen wij ons in dit artikel zullen beperken, zien wij de openbaring door een goddelijk wezen in het Pantoenverhaal Loetoeng Kasaroeng voor ons, waarin de hoofdpersoon, de zoon van Soenan Amboe als aap vermomd, aan de menschen de voorschriften bij den rijstbouw leert, wat toch ook wil zeggen dat hij hun inzicht geeft in het groote geheel, in de wereldorde. Meestal echter zal de oorsprong van vele bepalingen niet meer bekend zijn, maar dan is de sanctie, door het voorgeslacht er aan gegeven, niet minder sterk dan in het eerste geval.

En zoo kunnen wij bij allerlei volken de meest verschillende bepalingen aantreffen over wat geoorloofd is, wat de mensch zonder gevaar doen kan en wat hij op straffe van mislukking of ondergang dient na te laten. Dit geldt voor den landbouw, voor het voedsel dat men gebruikt, de kleeding die men draagt, ja voor alle omstandigheden, waarin een mensch kan komen te verkeeren. Het geldt in het bijzonder natuurlijk voor de belangrijkste levensverrichtingen, waarbij het meest op het spel staat: de offers, die men brengt, de oogst, dien men binnenhaalt, maar het strekt zich tenslotte over alle levensgebieden uit en geldt voor alle menschen van een bepaalde gemeenschap gelijkelijk.

Deze gemeenschappen behoeven niet even groot te zijn; een dergelijke bepaling kan zelfs gelden voor een enkele familie. Zoo zijn er Soendaneesche verbodsbepalingen betreffende het eten van een bepaalde spijs, die enkel de afstammelingen van een familie gelden, omdat hun voorvader eens iets zeer bijzonders met die spijs heeft beleefd: hij is of gered door het dier, waaruit die spijs is bereid of hij is er door te gronde gericht, zoodat de oorzaak van deze bepaling gelegen is in een gevoel van dankbaarheid of in een zekere afschuw. In ieder geval is de band met het voorgeslacht zoo sterk dat men zich daardoor aan de handhaving van het betreffende voorschrift voelt gebonden. Wij zullen niet vragen of steeds die overleveringen historische waarheid bevatten of dat zij slechts een vrij jonge verklaring willen bieden van onbegrijpelijk geworden verboden, die uit een tijd stammen waarin zij op geheel andere, sindsdien lang vergeten, gevoelscomplexen rustten.

Dit zal inderdaad het geval kunnen zijn, maar het is op dit oogenblik niet onze bedoeling om ons met deze vaak uiterst speculatieve vragen bezig te houden. Immers ook het feit dat dergelijke bepalingen, tenminste tot voor kort nog, het leven van een groep menschen beheerschten, wijst er wel op dat zij ook in het wereldbeeld van de latere geslachten een harmonische plaats innamen en dus ook daaruit begrepen worden kunnen, ook al is hun beteekenis een geheel andere geworden dan toen zij bijv. deel uitmaakten van een totemistisch complex, waarvan ons verder niets meer bekend is.

Voor kleinere en grootere groepen kunnen deze bepalingen gelden en meestal zal de, al dan niet fictieve, oorsprong er ook wel niet meer van bekend zijn. Met elkaar vormen zij het erfdeel der vaderen, en als zoodanig zijn ze betrouwbaar, zijn ze dwingend, omdat men voor alles, tenminste in streken met een sterk uitgesproken vooroudervereering, de continuiteit, het contact met de vaderen behouden wil. Want hiervan hangt grootendeels de welvaart en de orde, de levenszekerheid af. Zij zijn als de gestorvenen de ouderen, d.w.z. de wijzeren, de machtigeren, wier overleveringen dus in eere gehouden moeten worden.

In het Soendaneesche weekblad Parahiangan, uitgave van Bale Poestaka, zijn in de jaargang 1930 en '31 verschillende van deze bepalingen gepubliceerd [1]), afkomstig uit het Tjiamische, verzameld door G. S. onder den titel: Titinggal Sĕpoeh, naar aanleiding waarvan wij het bovenstaande nader wenschen te illustreeren. Behalve hier, zijn dergelijke bepalingen ook verza-

1) Nog voortgezet in 1932 (tot en met no. 8).

meld, voor zoo ver het de Soendalanden betreft, in het boek van Hadji Hasan Moestapa: *Bab Adat² Oerang Priangan djeung Oerang Soenda lian ti eta,* in de Volksalmanak Soenda van 1921, door wijlen den Regent van Tjiamis, Kangdjeng Dalem Aria Koesoemadiningrat, terwijl ook elders nog wel verspreid dergelijke voorschriften aan te treffen zijn [1]).

Bij het lezen van zulke stof is het ons steeds een behoefte om den inhoud er van ook te begrijpen, dat wil voor ons al te vaak zeggen: ze causaal te kunnen verklaren. Maar om werkelijk inzicht in een min of meer primitieve denkwereld te kunnen krijgen, moeten wij dit juist trachten na te laten, om zoodoende iets te gaan beseffen van dat groote verband, waarin alles is opgenomen en waarin alles samenhangt, om iets terug te vinden van dat cosmisch gemeenschapsbesef, dat in de rationalistisch gerichte Westersche wereld vaak alleen nog maar bij kinderen en kunstenaars is aan te treffen.

Niet dat een zekere causale samenhang hier geheel ontbreken zou; integendeel, een enkele maal komt die heel duidelijk om den hoek, maar meestal is die voor ons besef toch wel zeer moeilijk aan te wijzen. Als er bijv. gezegd wordt: Oelah mawa ngomong ka noe keur naek, niet te spreken tegen iemand die klimt: matak ragrag, omdat hij dan zou kunnen vallen, dan klinkt dit niet onrationeel. Ook als men zegt: Oelah mandi mentas dahar, niet vlak na het eten te baden: matak lesangkoeras, omdat men dan niets behouden kan, dan zou dat wel een op de ervaring gegrond oordeel kunnen zijn, voorzoover het dat eten betreft, hoewel de beteekenis van lesangkoeras een veel ruimere is; maar deze zelfde ervaring zal toch geen rol gespeeld hebben bij het voorschrift: Oelah njisiran mentas dahar, zich niet vlak na het eten te kammen, wat hetzelfde onaangename gevolg heeft, maar wat wel samenhangt met de magische kracht die men aan het haar toekent. Ook bij de zegswijze: Boedak leutik oelah ngeunteung, een kind moet zich niet spiegelen, matak titeuleum, want dan zal het verdrinken, ligt de verklaring voor de hand als wij bedenken dat de put of de rivier de meest gebruikte spiegel was. Soms kunnen wij ook nog wel nagaan welke associaties bij het tot stand komen van een dergelijke bepaling hebben gewerkt; een enkele maal een klankassociatie: Oelah dahar rombeh, geen rombeh te eten, anders wordt men: rorombeheun (krijgt men zweeren, gelijkende op rombeh, de bloem van de „hondje").

Ook gezichtsassociaties zijn nog wel aan te wijzen; zoo bijv. bij: Oelah mĕlak soepa, geen paddestoelen te planten, matak pondok oemoer, waardoor men kort van leven wordt, waarbij en de gedrongen gedaante en de vergankelijkheid dezer planten een rol zullen hebben gespeeld. Dit zelfde zal wel gelden van: Oelah dahar peudjit hajam, geen darmen van een kip te eten, matak padjoerawĕt, anders raakt het hoofd „in de war". Heel aanvaardbaar is ook het volgende: Oelah dahar tjokor hajam, kinderen moeten geen kippepooten eten, want jongens schrijven daardoor „hanepooten" (matak gorang aksara) en het weefsel der meisjes zal rafelig zijn (matak rambaj sisi tinoen).

Maar in verreweg de meeste gevallen falen alle pogingen om den samenhang rationeel te verklaren, omdat er een andere dan de ons bekende redelijkheid geldt.

De verzamelaar van al dergelijke voorschriften in de Parahiangan heeft zijn rijke stof op een min of meer overzichtelijke wijze ingedeeld. Allereerst geeft hij een collectie onder den titel: *Tjadoe atawa Boejoet,* verbodsbepalingen, waarvan de oorsprong in den ouden tijd nog bewaard is gebleven. Eerst geeft hij er enkele over het gebruik van bepaalde spijzen, zoals die ook in het werk van Hadji Hasan Moestapa [2]) voorkomen en in de bovenvermelde verzameling

1) Zie Wilsen: Bijgeloovigheden der Soendaneezen, Tijdschr. Bat. Gen., deel 4, 6 en 7.

2) Zie de vertaling van het eerste hoofdstuk in dit Tijdschrift 1931, p. 19 e. v. v.

van wijlen den Regent van Tjiamis. Daarna eenige bepalingen betreffende het gebruik van bepaalde dranken, kleedingstukken, tabak, etc., wat alles voor de afstammelingen van een bepaald persoon of de bewoners van een streek geldt.

Hierna komen eenige dergelijke bepalingen die nu niet door menschen, maar door dieren in acht genomen dienen te worden. Zoo is het voor de heulang-hingkik tjadoe om rivierwater te drinken, omdat hij eens geweigerd heeft mede te helpen een solokan te maken. In den drogen tijd zweeft hij nu, door dorst gekweld, in de lucht, schreeuwende goelak-gĕlik, om zoo doende „Nangtang hoedjan", regen te „maken" (24)[1]). Ook is het aan tijgers verboden om de lieden van Pandjaloe te verslinden, omdat de tijgers de afstammelingen zijn van twee zonen van vorst Siliwangi van Padjadjaran, die om hun ongehoorzaamheid jegens den pandita Trenggana van Pandjaloe in tijgers waren veranderd. Ondanks zijn uitdrukkelijk verbod waren zij n.l. toch gaan baden in een vijver, die eigenlijk de pĕpĕndil (soort van pot) was, waarin hun nageboorte bewaard werd. Van hun kant stelden zij nu voor de inwoners van Pandjaloe het verbod in om ooit uit een dergelijke pĕpĕndil te eten of te drinken (17).

Als laatste voorbeeld van dit soort mag het verbod gelden een sidat (soort paling) in aanraking te brengen met kaf, want daardoor veranderen zij in slangen (Oraj-taropong), wat zij, naar de overlevering zegt, oorspronkelijk ook geweest zijn (23).

Een volgende afdeeling is door den verzamelaar als *Pamali djeung Pantrang* samengevat. Het is een verzameling van korte verboden met er bij gevoegd de straf die op de overtreding van het verbod volgt, zonder dat de aanleiding of de oorsprong van de instelling er van medegedeeld wordt. Enkele voorbeelden, naast de reeds in de inleiding gegevene, mogen hier nog volgen om aan te toonen dat werkelijk het heele leven der menschen onder den ban van dergelijke bepalingen stond.

Een groot aantal betreft het voedsel, dat voor een zekere kategorie in sommige omstandigheden verboden is. Zoo als reeds werd opgemerkt kunnen wij soms of uit den naam of ook wel uit het uiterlijk of de smaak van de spijs de verklaring van het ontstaan van dit verbod begrijpen. Dit laatste geldt bijv. als er gezegd wordt: Oelah dahar terong-peuheur, noe keur reuneuh, matak boedakna harak ka batoer, een zwangere vrouw moet geen scherpe terong eten, anders wordt haar kind twistziek. Het verbod om gekookte terong te eten geldt voor meisjes, matak borok soesoe, want daardoor wordt de borst schurftig (67), welk voorschrift ook wel aan het uiterlijk van deze spijs haar ontstaan te danken hebben zal. Merkwaardig is ook de bepaling dat men niet eten mag met het gelaat naar de eigen schaduw gericht (njanghareup kana kalangkang), want daardoor vermagert men, terwijl men gulzig wordt als men dit met het gelaat naar de deur gericht doet (29/30). Het liggende eten veroorzaakt een groot hoofd en over het loopende eten is Nji Sri niet gesticht (27/28). Ook mag men niet alles opmaken, want dat bewerkt weer dat men niets weet te behouden (40), terwijl men ook geen gebarsten of gescheurd vaatwerk gebruiken mag, (matak teu moeloes daradjat) want dan zal er een eind komen aan onzen voorspoed (35).

Ook mag men maar niet zoo uit den bak eten, waarin de rijst wordt afgekoeld (doelang), omdat men daardoor vele kinderen krijgt; uitgezonderd bij een geboorte, waarbij dit juist noodig is om ziekten op een afstand te houden (31). Tijdens den oogst mag men niet in het duister of voor de stookplaats eten, want dat veroorzaakt een muizenplaag (39); en zoo zijn er over dit onderwerp nog tal van bepalingen bekend die hier verder niet vermeld zullen worden.

Daarna komen er bepalingen omtrent het bewaren van voedsel, over het materiaal dat men bij het bouwen van een huis ge-

1) Wij volgen de doorloopende nummering in de geciteerde jaargangen van de Parahiangan.

bruiken mag, over den tijd waarop men dit werk verrichten kan, waar en hoe men in huis zitten en liggen kan en verder over alles wat tot de gewone verrichtingen van een mensch in het dagelijksch leven behoort. Ook hiervan zullen wij, naast de reeds hierboven gegeven voorbeelden, nog een enkele merkwaardige citeeren.

Zoo mag de keukendeur niet naar het Westen gericht zijn, want daaruit vloeit ziekte voort; anderen zeggen dat men daardoor zeer veel bezoek krijgt van slechte lieden (129). In de maand Moeloed moet men geen huis bouwen of ook zelfs maar een kleinigheid er aan herstellen, voordat de tijd van de sidekah gekomen is, anders komt er brand (130). Een vrouw moet het hoofd niet met haar baadje bedekken, want dan zal zij zeer moeilijk of in het geheel geen kinderen krijgen (137). In huis mag men geen hoed dragen, want dan wordt men door den bliksem getroffen (136), Men mag niet op de buik liggen met de beenen in de hoogte, want van wie dit doet zal de moeder sterven (155). Men mag niet in het vuur of in de stookplaats spuwen; daardoor zullen de spijzen moeilijk gaar worden (173). In den avond moet men zich niet kammen, want in dit en het volgend bestaan zal men er ellendig aan toe zijn (162). Evenmin mag men over de stookplaats heen stappen, want dat veroorzaakt duizeligheid (176). Meer dan twee personen, achter elkaar gezeten, mogen elkaar niet luizen, want als zij dat doen, zullen zij gezamelijk sterven (167). Ook moet men niet met een sapoe iemand slaan, want dan krijgt men de jicht (211).

En om te voorkomen dat men in een bijeenkomst zal vallen, moet men vermijden op een wan te trappen (223). Op den dag dat de man op reis gaat, moet men geen kleeren schoon maken of wasschen, want dan zal deze op reis ziek worden (217). Verder is het den Moriaan gewasschen een kind te veel te verbieden (232). Met zijn drieën moet men bij een onweer niet in een saoeng schuilen, want dan zal men door den bliksem getroffen worden (228). Een bruid moet, als zij van de moskee komt, niet plotseling het huis binnentreden, want dan zal zij spoedig kinderen hebben (230). Ook mag men onder het wateren niet spreken, want dan wordt men ziek (100), terwijl men van allerlei dieren de namen niet uitspreken mag om te voorkomen dat deze dieren zullen verschijnen (110 e.v.). Naar den regenboog mag men alleen met den duim, nooit met den wijsvinger wijzen; doet men dit dan wordt deze zwart (199).

Als derde onderafdeeling heeft de verzamelaar een serie positieve aanwijzingen en raadgevingen gegeven, samengevat als *Sarat, Tarekah djeung Palakiah*, die ons leeren op welke wijze wij in allerlei moeilijkheden het gewenschte doel kunnen bereiken. Om onversaagd en onbeschroomd te kunnen optreden bijv. is het goed om zich te voeden met de kam van een haan, terwijl het nuttigen van de vleugel van een kip dient om zeer ordelijk te worden (248, 249). Deze voorschriften komen dus in wezen met de vorige overeen; alleen is het doel hier positief. Het spreekt daarom ook vanzelf dat wij hier dezelfde eigenaardigheden zullen kunnen opmerken; soms zal de samenhang tusschen voorwaarde en gevolg ons niet geheel onduidelijk zijn, zooals bij het laatste voorbeeld, waar de rangschikking van de veeren wel de aanleiding tot de meening is, dat wie den vleugel opeet daardoor de eigenschap van ordelijkheid zich mede verwerft, maar vaak ook zal hier de samenhang voor ons onvindbaar blijken; dit kan voortvloeien uit een gebrekkige kennis van de geheele omgeving waarin al deze voorschriften thuis hooren, zoodat ons kleinigheden ontgaan, die juist bij het ontstaan van de associatie een belangrijke rol hebben gespeeld, maar het kan ook het gevolg zijn van het feit dat de associatie op een wijze tot stand is gekomen die te grillig is dan dat wij haar zelfs met een nauwkeurige kennis van de omgeving zouden kunnen „betrappen" [1]).

1) Voor zoo ver bij deze geestelijke structuur de term associatie te gebruiken is.

Ook deze bepalingen hebben op zeer verschillende omstandigheden in het menschenleven betrekking; in sommige gevallen zijn het bezweringsformules, waarvan voor de Soendalanden reeds meerdere vroeger werden gepubliceerd [1]). Waar het onverschillig is of men door een formule uit te spreken of door een bepaalde handeling een zeker effect poogt te bereiken, door zoodoende in contact te komen met meer dan menschelijke krachten, daar behoeft het ons geenszins te verwonderen dat wij hier bezweringsformules aantreffen. Want voor een min of meer primitieve mentaliteit, zooals die zich toch in al deze voorschriften vertoont, is de macht van het woord vooral niet geringer dan die van welke daad ook [2]). Ook van deze raadgevingen zullen wij er thans eenige vermelden. Wie bij zijn Hollandschen heer in de gunst wil staan moet zonder meer drinken uit de siwoer (bakje waar men water mee schept) (250). Een vrouw, die zwanger, een zoon wenscht te krijgen moet haar siwoer verwisselen met die van een andere vrouw, die eveneens zwanger, een dochter begeert, (254) terwijl wie maar zelden een kind wenscht, goed doet met zijn mond een pisang af te bijten (255).

Wie zware lasten wil kunnen dragen, moet er niet tegen opzien zijn eigen urine te drinken (263). Om te voorkomen dat wij in het hiernamaals onze afgesneden nagels en uitgevallen tanden wederom aantreffen, moet men ze onder de dakgoot begraven (265). Om zich niet verlaten te voelen als men 's nacht alleen op weg moet, is het goed, alvorens te vertrekken driemaal op den grond te stampen (269).

Wie bij het oversteken van een rivier of het passeeren van een brug van de spoken geen kwaad wenscht te ondervinden, werpe een halfje of een cent er in of anders moet men flink luid „heum — heum" zeggen evenals iemand die een donkere en verlaten plek voorbijgaat (271). Wie voorkomen wil dat de overledenen spoken, werpe bij het dichtgooien van den kuil mede er een handvol aarde in (276). Als men een glimworm vindt en die fijnwrijft, voorkomt men zoodoende dat men veel breekt (279). Door in de opening van de seëng te roepen, laat men iemand die ver weg gegaan is, snel terugkeeren (283), terwijl men een regenbui snel doet ophouden door aan de dakgoot een wan te hangen (284). Wie bij een spel winnen wil, moet eerst gaan kijken naar welke richting gewend een kip te broeden zit; gaat hij op de plek, waar het spel gehouden wordt, in deze zelfde richting staan, dan zal hij winnen (292). Om te vermijden dat een pas verworven kip ver weg zou loopen, moet men die, voor ze los te laten, de ronde laten doen om de stookplaats heen (308). Om er voor te zorgen dat de rijst goed wordt, moet men op de plaats waar het water op de sawah vloeit, vleesch van een wilde hond begraven (329). Iemand die door den bliksem getroffen is, dient als volgt te worden behandeld: Men loopt zeven maal om hem heen; daarna zal men bladeren zien die naar binnen zijn omgekruld en gras dat geknoopt is; dit stampt en wrijft men fijn om het als geneesmiddel te gebruiken (331).

In alle levensomstandigheden weet men raad: bij ongelukken en ziekten, bij het werk en bij het spel, in huis en op reis, voor de belangrijkste gebeurtenissen in het leven en voor schijnbare kleinigheden. En niet alleen dit leven wordt op deze wijze beschut en verzekerd, ook voor het hiernamaals kan men reeds nu zijn maatregelen nemen; ook in het Westen zijn in de volksgebruiken en in de volksgeneeskunde verschillende dezer gebruiken niet onbekend.

Waar zoo het geheele leven gezien wordt als een samenhangend geheel van voor ons volmaakt heterogene krachten en invloeden — heterogeen, omdat het begrip genus nog niet- of op andere wijze ontwikkeld is

1) R. A. Kern, Soendaneesche Bezweringsformules, Bijdr. Kon. Inst. 56 p. 603.
2) W. B. Kristensen: De goddelijke Heraut en het woord van God, Mededeelingen der Kon. Akad. v. Wetenschappen, Afd. Letterkunde, Deel 70, Serie B, No. 2. Amsterdam '30.

dan in een meer gevorderd stadium — daar behoeft het ons ook niet te verwonderen, dat ook de tijd, waarop men iets verrichten wil, niet een onverschillige zaak is, maar dat alles zijn bestemden tijd heeft en dus ook op zijn tijd geschieden moet, wil men tenminste eenig resultaat van zijn werken verkrijgen. In de vierde afdeeling *Watek djeung Hasiat* geeft de verzamelaar dan ook een aantal desbetreffende aanwijzingen. Omdat dit in verband staat met de wichelarij en de tijdrekening en dus vrij ingewikkeld van aard is, zullen wij ook hier met enkele voorbeelden volstaan, omdat de bedoeling van dit artikel slechts is op de hoofdtrekken te wijzen van de voorstellingswereld, zooals die zich in al dergelijke bepalingen vertoont en waarin ook de opvattingen omtrent den tijd hun plaats innemen. Maar waar al deze voorschriften zich tot het practische leven beperken, spreekt het van zelf dat er speciaal over dit onderwerp in ander verband nog wel meer te zeggen valt.

Het is echter nog niet voldoende om de zeer bijzondere aard van den tijd op verschillende momenten te kennen om zoo te weten of een bepaalde dag voor een zekere onderneming gunstig of ongunstig is, men moet verder ook nog op tal van verschijnselen letten die mede door hun eigenaardigheid in verband staan met- en invloed uitoefenen op ons leven en werken en die dus een voorteeken zijn voor allen die weten.

De berekening van de slechte dagen is hier niet zeer ingewikkeld. Men kent de Naga-poë, de dagslang, die in zeven dagen een kringloop volbrengt, van links naar rechts: op Zaterdag en Zondag is hij in het Oosten, op Maandag en Dinsdag in het Zuiden, op Woensdag en Donderdag in het Westen en Vrijdag's in het Noorden. Dezen zelfden loop volbrengt de Naga-boelan, de maandslang, maar dan in een jaar, zoodat deze drie maanden in iedere windrichting vertoeft. Als deze twee naga's samentreffen, wat dus meestal twee maal per week gebeurt, behalve in de maanden Sawal, Hapit en Rajagoeng, wanneer alleen de Vrijdag een „poë larangan boelan" is, geldt het niet als raadzaam om bijv. te gaan verhuizen of een groote tocht te ondernemen.

Maar als men beslist op Vrijdag in Noordelijke richting vertrekken moet, dan doet men het best om eerst den staart van de Naga te volgen en dus eerst naar het Westen te gaan, om daarna de Noordelijke richting in te slaan (332). Zoo zijn er in den meest letterlijken zin „accomodements avec le ciel".

Als een goede dag om soeöek (aardnoot) te planten, geldt de Zaterdag (333), terwijl ook de verschillende maanden hun eigenaardigheden hebben, vooral Poeasa en Moeloed.

Waar de meest verschillende dingen Watĕk of Hasiat, bijzondere eigenaardigheden of krachten, een bijzonder karakter kunnen hebben, behoeft het ons niet te verbazen in dit hoofdstuk verder de meest uiteenloopende zaken aan te treffen, waarvan nog een enkele hier mag worden vermeld. Zoo zegt men dat hij die veel luizen heeft, rijk worden zal (337), terwijl degene, die een verborgen schat gevonden heeft, nooit een lang leven heeft (338). Het doodskleed van iemand die op een Vrijdag Kaliwon gestorven is, wordt door dieven zeer gewenscht, omdat zij meenen dat hun slachtoffers daardoor bang zullen worden; maar dit geldt alleen als het kleed uit de grafkuil zelf gestolen is. Daarom bewaakt men de graven van op Vrijdag Kaliwon gestorvenen de eerste zeven dagen; daarna is de maoenat van het kleed verdwenen. Men zegt ook dat de ziel met den dief vecht (339).

Verder hoort in dit verband ook de „populaire dierkunde" thuis, die uit de eigenaardigheden en ook wel uit de gedragingen van vele dieren allerlei weet af te leiden. In enkele gevallen, als bijv. bij het paard, is hieruit een geheel eigen wetenschap ontstaan, in het Soendaasch Tjatoerangga genaamd, die vrij algemeen bekend is, waarom de verzamelaar er hier ook verder geen voorbeelden van geeft, evenmin als van de leer der eigenschappen van de kris.

Van de kat wordt gezegd dat deze vaak bidt om rijkdom voor haar heer, omdat zij zelf graag op een kussen slaapt (345). Een kippenei, dat geschud is door een aardbeving, zal naar men meent, nooit uitkomen (361). Iemand die bij koop of verkoop van beesten deze gaarne zou willen vergrooten of verkleinen, al naar zijn voordeel, kan dit inderdaad bereiken door op een bepaalde wijze piits (soort vink), die op zijn dak nestelen, met de eieren of de jongen en het nest toe te bereiden, dit met olie te vermengen en dit alles op den rug van het dier te smeeren. Daarbij moet men bij zich zelf zeggen: „sagede imah" of „sagede piit", al naar gelang men het dier groot als een huis of klein als een piit wenscht te maken (369).

Tortels die in een alang-alangveld nestelen hebben vaak gouden eieren (368). Als men een mes en de pollepel steelt van een weduwe, die samenwoont met haar moeder en grootmoeder, die evenzoo weduwe zijn, en men maakt daarvan dadelijk een djimat, een amulet, dan zal men bij allerlei soort van spel geluk hebben (389). Menschen die vaak boter eten, worden, naar men zegt, dik (400). Wie met een werpnet in de rivier visschend een sleutel vindt, zal veel visch vangen (402).

De volgende afdeeling *Alamat djeung Tanda* handelt meer rechtstreeks over wat wij voorteekenen plegen te noemen, al is natuurlijk, bij dergelijke stof vooral, de grens zeer moeilijk te trekken, zooals wel blijkt uit het feit dat wij soortgelijke uitspraken in de voorafgaande hoofdstukken ook al hebben ontmoet. Zeker hoort hier het volgende onder thuis. Als het vuur van zelf opvlamt, komt er een gast (403). Als een Waringin omvalt of een groote tak breekt ervan af, dan is dat een teeken dat een der aanzienlijken sterven zal (404). Hier zien wij weer heel duidelijk hetzelfde wat wij nu reeds zoo vaak opmerkten: er bestaat op een niet naspeurbare wijze tusschen zeer verschillende dingen een samenhang, het een vertegenwoordigt het ander en is er aan verbonden. Als een rups het huis binnenkomt, wil dit zeggen dat er toovenarij uitgeoefend wordt (413). Hout of bamboe, aan de onderdeelen van een huis, dat kraakt, wijst er op dat dit van een plaats is gehaald die angkĕr (griezelig, geheimzinnig) is (417). Als een hond luide huilt, is dat een bewijs, dat zijn ratoe (Vorst) door de lucht zweeft (420). En een haan, die tegen zonsondergang kraait, wijst er op dat er een zwangere vrouw in die kampong is, wier man niet bekend is (422).

Het is te begrijpen dat waar geen scherp getrokken grenzen tusschen de dingen bestaan, maar waar alles samenhangt en met elkaar verbonden worden kan, dat daar ook alles in elkaar kan overgaan, dat daar het een het ander worden en zijn kan.

Dus behoeft het ons niet te verbazen dat wij van dit in elkaar vervloeiende leven ook hier voorbeelden aantreffen, verzameld onder den algemeenen titel: *Sasakala* (overleveringen). Alles wat is, behoeft niet altijd zoo geweest te zijn, het kan ook iets geheel anders zijn geweest, uit iets heel anders ontstaan. In enkele gevallen weet men nog hoe deze verandering precies in zijn werk gegaan is, meestal zal alleen het feit zelf nog maar bekend zijn. Een enkele maal is ook hier de samenhang van den huidigen en den oorspronkelijken bestaansvorm voor ons niet geheel en al onbegrijpelijk, maar vaak is dat toch wel het geval. Wij hebben dan maar te aanvaarden dat onder zekere omstandigheden, soms als gevolg van bepaalde in het leven ingrijpende krachten, bijv. ascese, straf, belooning, er zich plotseling essentieele veranderingen kunnen voordoen. Maar als wij inzien hoe, voor ons gevoel natuurlijke, veranderingen in een dergelijk milieu ook als principieel nieuwe verschijningsvormen worden beschouwd [1]), dan is het in het geheel niet vreemd meer dat in ons oog onmogelijke veranderingen evengoed kunnen optreden. Wij beschouwen bijv. het groeiproces van de

1) Zie voor deze opvatting van het godsdienstig natuurgevoel: Prof. W. B. Kristensen, Het Leven uit den Dood, pag. 204 e. v. v.

rijst als een natuurlijk gebeuren dat zich aan eenzelfde substantie voltrekt, maar uit allerlei gegevens kan ons blijken dat deze zienswijze in het geheel niet door menschen die op een ander cultuurniveau staan, gedeeld wordt. Daar is elk stadium in den groei een volmaakt eigen zelfstandigheid, wat blijkt uit het feit dat de rijst in iedere nieuwe phase een verschillenden naam draagt, dus een nieuw wezen is, waaruit niet maar vanzelf of zooals wij zeggen, natuurlijk, weer een nieuwe vorm ontstaat, maar waaruit onder invloed van ongekende krachten een geheel ander iets te voorschijn komt, dat weer eigen beschermings-maatregelen vereischt. Bij iedere nieuwe periode in den groei van de rijst past men dan ook weer andere methodes toe om den nieuwen staat tegen onheilen te beschermen. Bij het leven van een mensch gaat het al niet anders: ook dat bestaat uit periodes met een eigen karakter en ook hier krijgt men na den met ceremonien gepaarden overgang (besnijdenis, huwelijk en dgl.) een nieuwen naam, wordt men dus met andere woorden een nieuw mensch. Ook hier is geen sprake van wat wij een „natuurlijk" verloop noemen, want dan zouden die vaak moeilijk te verdragen overgangsriten niet noodig zijn. Het is steeds een nieuwe geboorte, waarin de heilige levenskrachten zich openbaren. Daarom kan men met recht zeggen dat al deze riten religieus van aard zijn, niet magisch, omdat het hieraan ten grondslag liggend natuurgevoel religieus is, het wonderlijke beseft en het verhevene van wat er bij den groei van al wat leeft, zich voltrekt. Dat al dergelijke riten en gebruiken bij het te loor gaan of het verzwakken van de oude opvattingen, waarvan zij oorspronkelijk de uitingen zijn, vaak tot louter magische verrichtingen worden, doet aan de waarheid hiervan niets af.

Ziet men nu rond om zich voortdurend spontane veranderingen plaats grijpen, uit het een iets anders met een geheel eigen aard ontstaan, dan is het niet zoo onbegrijpelijk meer dat die veranderingen ook plaats vinden op een wijze die ons vreemd en ongerijmd lijkt. Principieel gebeurt er niets anders dan wat men overal om zich heen kan zien gebeuren; de boven menschelijke macht en inzicht verheven levenskrachten, hoe men zich die ook voorstelt, bewerken mutaties, zooals zij dat overal en altijd doen, ook in ons eigen leven en bij den dood der menschen. In het groote geheel, waar het soortbegrip nog niet voldoende tot ontwikkeling gekomen is of op een voor ons moeilijk begrijpelijke wijze voorkomt, zijn zoo een welhaast eindeloos aantal overgangen mogelijk, waarvan ook weer de ratio ons vaak ontgaat, al zien wij nu en dan wel welke oorzaken er gewerkt kunnen hebben bij het ontstaan van enkele dezer opvattingen, waarvan wij thans eenige voorbeelden zullen geven.

Zoo zegt men dat de tjareuh boelan (soort loewak) als hij groot geworden is, een maoeng-toetoel (luipaard) wordt (428), terwijl een loetoeng in het zelfde geval een maoeng-koembang (zwarte tijger) wordt (429).

Slangen worden vaak hantoe's (lichtverspreidende spoken); dit zelfde zegt men van bepaalde goudvisschen (430). Over het algemeen spelen slangen hier een groote rol; zoo zegt men, dat de bontjel (gaboes, soort visch) een oraj-kaliwongso is. Dit dier had namelijk het verlangen opgevat om een sato sampoerna, een volmaakt dier, te worden, d.w.z. een dier, dat den menschen tot spijs dient. Daarom ging hij in het woud ascese bedrijven, waar zijn venijn als baroeang-angin zijn lichaam verliet. Na den regentijd viel hij uit een boom en werd een bontjel (447). De oraj sawah werd tot een bĕrod (soort aal); dit valt nog te constateeren, want als men de bĕrod op een bepaalde wijze toebereidt, krijgt hij schubben, die lijken op die van deze slang (448). Evenzoo is de sidat (soort van aal) eigenlijk een oraj-taropong (449). De uiterlijke gelijkenis van de paling en de aal zal natuurlijk wel deze opvatting hebben begunstigd. Verder bestaat de meening dat de soang (zwaan), de mĕri (eend) en de ĕntog (Manilla-eend) uit de oraj-naga zijn ontstaan, die ascese bedreef om daardoor mensch te worden. Een

stem uit den hemel zegt hem dat dit plan niet in vervulling gaan kan, maar dat hij wel, door zich in drie stukken te laten hakken, een sato sampoerna worden kan. Door zijn vrouw laat hij dit doen met het bovengenoemde gunstige gevolg (457). Wel merkwaardig is het om op te merken dat niet alleen het hier genoemde dierlijk voedsel, maar het voedsel bij uitstek, de rijst, in de Soendaneesche rijstmythe ook in zeer nauw contact staat met de slang, het geheimzinnige dier, dat, onvergankelijk, het aardsche leven representeert [1]).

Men zegt ook dat iemand van adel later een tijger wordt (452), wat wellicht zijn oorsprong vindt in de gewoonte om in het woud niet van tijger te spreken, maar van de menak (edelman) van het woud.

De apen zouden afstammen van trotsche en verwaande santri's, die, eens schuilend bij een eenvoudig echtpaar, dat gaarne wilde leeren ngadji (de koran te reciteeren), met dit verzoek den draak staken en hen aanrieden om maar rechtstreeks via een gombongboom naar den hemel te gaan. De eenvoudige oude menschen volgden dien raad op en toen zij den top hadden bereikt, verdwenen zij plotseling; inderdaad hadden zij het doel bereikt. De santri's vol verbazing, wilden hen langs dien weg volgen, maar toen zij den top hadden bereikt, konden zij niet verder en veranderden in monjet's (454). Wellicht heeft hier het spotachtig oog eenige gelijkenis ontdekt tusschen deze twee categorieën en is zoo dit verhaaltje ontstaan. Aan uiterlijke gelijkenis zal ook wel de meening mogen worden toegeschreven, dat de simeut-tjaritjangkas (sprinkhanen) eigenlijk gevangenen zijn, want hun dijen zijn aan den eenen kant uitgehold, waarin men sporen van boeien ziet (460). Wellicht is dat ook het geval bij de meening dat ronggengs (dansmeiden) tot uilen worden, waar de gelijkenis dan schuilt in het feit dat beiden in den avond „uitvliegen" (458).

1) Zie: K. A. H. Hidding, Nji Pohatji Sangjang Sri, Diss. Leiden 1929.

Een scheepskapitein zou eens gebrek aan voorraad hebben gehad en daarom ging hij rijst, suiker en djaroem (naalden) leenen. Hij veranderde in een bij en als men nu zijn nest wil leeghalen, zegt men dat men voor de geleende rijst zijn kinderen komt halen, voor de suiker de honing, maar dat men de djaroem niet noodig heeft. Met deze spreuk gewapend kan men rustig zijn gang gaan (461).

Witte mieren worden, naar men zegt, tot paddestoelen (451). Vuurvliegjes zijn ontstaan uit de lieden, die op den weg keken naar een fakkel die uitging. Het onbestendig flikkeren vloeit voort uit het feit dat die fakkel heen en weer gezwaaid werd (462).

Tenslotte vermeldt de verzamelaar onder dit hoofd ook nog de geschiedenis van het ontstaan van het sterrebeeld Kidang Kantjana, de Orion. Een wijze pandita verkreeg langs bovennatuurlijken weg een zoon en een dochter. Als deze kinderen een moeder willen hebben, gaat hun vader de Bentang Ranggeujan vragen, de melkweg, maar voor zijn vertrek verbiedt hij zijn kinderen naar de para, de zoldering, te klimmen. Zij doen dit toch en vinden daar een kleedingstuk in een mand. De jongen trekt dit aan; de vader komt thuis, ziet het en beveelt zijn dochter haar broer te achtervolgen, wat hij zelf eveneens doet. Zij kunnen elkaar niet inhalen en verdwijnen via drie naast elkaar staande arenpalmen in den hemel, waar zij nu de drie, op gelijken afstand van elkaar staande, Kidang Kantjana vormen (463).

Van dit belangrijke hoofdstuk hebben wij wat meer voorbeelden gegeven, omdat hier wel zeer duidelijk de typische trekken van deze denk- en voorstellingswereld aan den dag treden. Hier zien wij als het ware deze denkwereld in beweging en het spel van de in onze oogen teugellooze associaties zijn gang gaan.

In de volgende en laatste twee hoofdstukken geeft de verzamelaar nog vele onder het volk levende opvattingen weer, die minder goed onder één hoofd te brengen zijn, en die ook voor ons doel minder geschikt zijn,

althans geen nieuwe gezichtspunten openen. Er zijn vele z.g. historische overleveringen onder, de bekende geschiedenis van Tjioeng Wanara bijv. en vele verklaringen van namen van plaatsen, rivieren, bergen etc., een soort locale geschiedenis, die op Java en elders zeer bekend en geliefd is. Ook hierdoor behoudt men den band met het verleden en met het voorgeslacht: daarom heeft de schrijver ze ook met recht in zijn erfdeel der vaderen een plaats gegeven. Ook bij het vermelden van al deze oude gebeurtenissen treft ons weer deze zelfde merkwaardige geesteshouding, waarvan wij reeds zoo vele staaltjes hebben gezien en die wij niet met nog meerdere behoeven aan te vullen.

Voordat hij het terrein der geschiedenis betreedt, geeft de schrijver ons nog eenige verklaringen van enkele eigenaardigheden van mensch en dier. Men zag verschil en men merkte bijzonderheden op die om een verklaring vroegen, een verklaring die natuurlijk weer dezelfde trekken vertoont als al het voorafgaande. Om bijv. het feit op te helderen dat de man een (meer geprononceerde) adamsappel en de vrouw borsten heeft, beroept men zich op een naar deze streken afgedwaalde versie van het Paradijsverhaal. Toen Nabi Adam en Baboe Hawa juist bezig waren de verboden vrucht, de boeah koldi, op te eten, betrapte de Heer (Noe Kagoengan) hen en door zijn toorn werd het door Adam ingeslikte part tot de Adamsappel, en dat van Hawa, dat al wat verder naar beneden gekomen was, tot de borsten, zoo als dat tot op heden toe nog het geval is (464).

Ook in het oog vallende eigenschappen van dieren vinden hun verklaring; de vergeetachtigheid van het paard op de hertejacht, het „oog" op den poot van dit dier, de witte kring op den hals van den buffel; ook bestaat er een overlevering die het feit verklaart dat er op Java geen olifanten voorkomen (469). Wat reeds vroeger bleek wordt ook hier weer bewaarheid: er is niets in het leven en in de omgeving van deze menschen wat ongekend en onverklaard blijft, omdat men al datgene, waarmee men omgaat, kennen wil en moet, om te vermijden dat plotseling onverwachte situatie's den gewonen gang van zaken verstoren. Immers het ongewone, het vreemde is krachtens zijn aard het gevaarlijke, dat allerlei onheil met zich brengen kan. Maar hij die „er meer van weet", behoeft zich niet ongerust te maken, voor hem heeft het vreemde zijn bedreiging verloren.

Zoo zegt men dat de donderslag ontstaat doordat de malaikat (engelen) den duivel in de lucht beschieten, en dat de regenboog de trap is, waarlangs de widadari's afdalen om in een kolk op aarde te gaan baden (493, 494). De meeste ziekten ontstaan door djoerig's (geesten). Eens hoorde iemand den pokkengeest zeggen: Als er in het huis van een zieke een droge arenstam is, durf ik daar niet meer te naderen, waarop men inderdaad dien stam in het huis neerzette. Toen echter de djoerig's naderden, en den stam zagen zeiden zij: „Wat zijn die menschen toch dom; wel zijn wij bang, maar alleen als iemand de wacht houdt en mediteert." Sindsdien houden de menschen bij een pokkenpatiënt de wacht en reciteeren, maar als zij zelf slaperig worden, plaatsen zij als wakil een aseupan, waarop met kalk kruisjes zijn aangebracht, dicht bij de fakkel naast de zieke, opdat de djoerig's zullen meenen, dat daar iemand zit te mediteeren. Ook zegt men dat de pokkengeest bang is voor een draad van een oud vischnet of voor een tak van den gedoornden dadapboom, dien men boven de deur bevestigt, of voor een oud bijennest of ook wel voor het geluid van de bezem, waarmede men rondom het huis slaat. De pokkengeesten kan men soms van verre zien, brandende fakkels dragend (496).

Het laatste nummer van deze rijke collectie vertelt van het geloof dat Arabië de navel (poeseur) der aarde is (520) [1]).

Als wij thans tenslotte in het kort nog een enkele opmerking willen maken over de

1) Verg. van schrijver dezes: De Beteekenis van de Kekajon, T. B. G. 1931, deel 71, Pag. 659 e. v.

vraag naar de waarde en de beteekenis van al dergelijke bepalingen, dan kan men hierop niet een enkelvoudig en afdoend antwoord geven. Het lijkt ons goed al dadelijk te constateeren dat de waarde ervan voor de menschen, wier leven hierdoor gericht en beheerscht werd, een zeer groote is. In de ongekende en dus gevaarlijke omgeving kwam daardoor regelmaat en orde; men kende de oorzaken en den samenhang van vele dingen en ook in deze omgeving beteekent kennis macht. Dat deze kennis een ander karakter draagt dan wat wij met dit woord bedoelen, doet natuurlijk aan die waarde niets af. En juist als documenten van een zoo van onze logische denkwijze afwijkende voorstellingswereld, hebben ze ook voor ons nog geen geringe beteekenis. Voordat wij er toe overgaan ons nader met deze denkwijze bezig te houden, willen wij eerst de vraag naar den oorsprong van al dergelijke bepalingen onder het oog zien. Zooals op zoo velerlei ander gebied, is die ook hier beter te stellen dan te beantwoorden. Immers bij het doorlezen van het bovenstaande valt het onmiddellijk op dat hier wel stof uit zeer verschillende tijden bij elkaar gebracht is, dat desalniettemin toch een innerlijke eenheid vertoont. Men kan wijzen op voorstellingen die in vrij modernen tijd eerst ontstaan kunnen zijn, daarnaast op andere, waarin de invloed van den Islam duidelijk aan den dag treedt, tenslotte op talrijke waarin vele elementen van den volksgodsdienst te onderkennen zijn, en waar ons dus een nadere tijdsbepaling zoo goed als onmogelijk is.

Naast de tijdsbepaling zou men kunnen trachten te weten te komen vanwaar deze bepalingen in deze streken zijn gekomen. Als men in de talrijke landen, die in den loop der geschiedenis op het geestelijk leven der Indonesiers invloed hebben uitgeoefend, eveneens een verzameling van soortgelijke bepalingen maakte, dan zou men wellicht op menig punt overeenstemming kunnen constateeren. Afgezien van de veel omstreden vraag of men ook dan beslist van ontleening zou moeten spreken, blijft de moeilijkheid bestaan dat er sindsdien ook in de streken, die eens met Indonesië contact hadden, talrijke invloeden hebben gewerkt, die het toenmaals gangbare zullen hebben gewijzigd, waardoor men dus nooit tot vaststaande resultaten komt; afgezien van dit alles blijft de vraag of de oorsprong van iets tenslotte zoo belangrijk is. Zouden wij zooveel meer weten als wij van de hier behandelde stof wisten dat het in een zekeren tijd uit een bepaald land naar deze streken was overgebracht en hier als het ware wortel had geschoten? Naar onze meening verklaart dit laatste feit, het opgenomen worden van de vreemde stof dus in de bestaande voorstellingswereld, veel meer van het wezen er van dan de plaats van herkomst en de tijd waarin dit gebeurde, ooit kunnen doen. Vragen naar den oorsprong van eenig verschijnsel helderen dus naar onze meening weinig op, tenzij men ze naar de metaphysika verlegt, waarmede wij ons thans niet bezig houden.

Het heeft, zoo als van zelf spreekt, zijn voordeelen te weten dat een cultureel verschijnsel uit een zeker land naar de menschen met wie wij ons bezig houden, is overgebracht; speciaal als men uitvoerig ervan op de hoogte is, welke waarde en welke functie dat verschijnsel in die cultuur had, omdat dit ons inzicht aanmerkelijk vermeerderen kan in het verschijnsel, zooals wij dat na de overplanting en de verspreiding kennen. Allerlei trekken er van zullen ons pas als wijzigingen of verbasteringen van het origineel onder invloed van de nieuwe omgeving, duidelijk kunnen worden.

Onderschatten wij dus het zuiver historisch onderzoek niet, wij kunnen het, door het als de conditio sine qua non van alle begrip te stellen, evenmin overschatten. Want elk verschijnsel, waarvan in de meeste gevallen de oorsprong zich toch in het duister der afstanden en tijden verliest, moet tenslotte in de omgeving waarin wij het aantreffen, dus in den geest der menschen, zijn verklaring vinden. Zeker geldt dit van religieuze verschijnselen, die men alleen tot zich neemt, als zij volmaakt passen bij

— of zich aanpassen aan de wereld, waarin de menschen leven. En alleen de psychologie kan ons hierin een betrekkelijk inzicht geven, dubbel betrekkelijk als men den stand van de psychologie der „primitieven" in aanmerking neemt.

Het is niet onze bedoeling om daarover op deze plaats uit te wijden. Wij willen thans alleen aan de hand van enkele opvattingen, die voorkomen in het werk: „Einführung in die Entwicklungspsychologie" van Heinz Werner [1]), trachten de hierboven geschetste voorstellingswereld ons wat nader te brengen, zoodat de uitingen ervan ons iets meer worden dan een reeks dwaasheden of „surrealistische" experimenten.

De ontwikkelingspsychologie stelt zich ten doel de bijzondere structuur van verschillende stadia in het leven van mensch en menschheid vast te leggen en de richting van die ontwikkeling, haar zin en haar tendentie te bepalen. Hierbij moet evenwel goed in het oog worden gehouden dat het begrip ontwikkeling in organischen zin en niet mechanisch wordt opgevat, ieder stadium is een organische eenheid en is uit het oogpunt van het er aan voorafgaande een eigensoortig nieuw geheel, hoewel natuurlijk niet zonder verband er mede.

Het denken van menschen, die in geestelijk opzicht in een primitiever stadium verkeeren is dus niet gradueel van onze denkwijze verschillend, maar het is qualitatief anders; onze abstracte denkwijze is iets geheel nieuws en eigens en in het geheel niet te bepalen door uit te gaan van die der primitieven om daaruit dan in een gestadige reeks van overgangen, de onze te doen evolueeren. „Entwickelung heiszt Neugestaltung, heiszt schöpferische Änderung" [2]).

Dat wij toch deze geheel andere structuur nog kunnen benaderen, is alleen te verklaren uit het feit dat wij ook nog wel aan die primitieve denkwijze deel hebben: b.v. in den droom en bij andere bijzondere toestanden, terwijl ook de structuur van het zieleleven der kinderen veel parallellen vertoont met die der primitieven, zoodat ook daaruit ons veel duidelijk worden kan.

Het wezen van de organische ontwikkeling ziet de schrijver, met Goethe, in een toenemende differentiatie en centralisatie. „Hoe volmaakter het schepsel wordt, des te meer worden de deelen ongelijk aan elkaar. In het eerste geval is het geheel min of meer gelijk aan de deelen, in het laatste is het geheel daar aan ongelijk. Hoe meer de deelen aan elkaar gelijk zijn, des te minder zijn ze ook aan elkaar ondergeschikt. Dit ondergeschikt-zijn wijst op een volmaakter wezen" [3]). Voor een inzicht in de geestelijke structuur van betrekkelijk primitieve menschen is dit heel belangrijk, want voor alles treft ons daar het weinig gedifferentieerde, in elkaar vervloeiende, „complexe" en „diffuse" karakter van het wereldbeeld. De moderne mensch staat anders tegenover de wereld: meer analyseerend en meer onderscheidend tusschen de wezenlijke en onwezenlijke kenmerken en eigenschappen; zijn kijk op de werkelijkheid is meer nuchter en objectief en veel minder door het gevoel beïnvloed. Hij kent beter het verschil tusschen waarneming en voorstelling, maakt scherper onderscheid tusschen droomleven en werkelijkheid, kortom zijn geestelijke structuur verschilt en daardoor vertoont ook de wereld zelf een andere structuur, daardoor denkt en ziet en voelt en wil hij de dingen ook anders dan de mensch die in een geheel andere cultuurphase leeft.

Deze geringere differentiatie en centralisatie van de primitieve psyche moet dus voor alles in het oog worden gevat, wil men in de tallooze verschijnselen werkelijk inzicht krijgen, die wij bij menschen, die op een ander cultureel niveau leven, aantreffen. Eerst als wij geleerd hebben afstand te doen van de absoluutheid van onzen kijk op leven en wereld, kunnen wij eenig inzicht krijgen in die geheel andere,

1) Leipzig, Barth. 1926.
2) O. C. pag. 17.

3) Goethe, Inleiding tot de Morphologie.

maar daarom nog niet minderwaardige opvattingen. Immers wij weten niet welke waarden er wellicht bij ons verloren zijn gegaan.

En ook eerst, als wij eenigszins met die andere wereld vertrouwd zijn geraakt, is het ons mogelijk om iets van den inhoud er van te begrijpen en om de religieuze momenten en de religieuze sfeer te vatten. Gaan wij tenslotte dus nog enkele van de voornaamste inzichten uit het rijke boek van Werner na, dat natuurlijk op dit gebied het laatste woord niet gesproken zal hebben, maar waarin toch, naar het ons voorkomt, zeer verhelderende opvattingen worden gegeven.

Allereerst spreekt hij over de „complexe" inhouden van het zintuigelijk leven. Voor den modernen mensch hebben de dingen een concreet, zakelijk karakter, maar door de primitieven worden zij veel meer „physiognomisch" gezien, d.w.z. ze hebben een bepaalde gevoelswaarde, een bepaalde uitdrukking voor hem. Visioenen spelen daardoor een veel grootere rol, de heele natuur wordt levendiger, daemonischer beleefd en ondergaan, mythen enz. vormen zich.

Hiermede verbindt zich een veel geringer differentiatie in de sfeer van het gevoel; ook de gevoelens zijn complex, verstrengeld van aard en ambivalent: sympathie en antipathie zijn veel meer aan wisseling onderhevig en veel uitbundiger van uiting. Dit geldt eveneens van de waarnemingen: het gezicht, de smaak, de reuk vertoonen waarschijnlijk in een primitiever stadium een veel engeren samenhang, parallel aan wat in de psychologie als de synaesthesie bekend is, waaronder men het verschijnsel verstaat dat men bijv. iets als geel hoort, als groen proeft etc. Ook binnen het gebied van één zintuig schijnt die mindere differentiatie merkbaar: kleurnuanceeringen bijv. worden niet altijd in dezelfde mate opgemerkt en soms verwisseld.

Het volgende hoofdstuk handelt over „diffuse" waarnemingen, d.w.z. dat de vorm der verschijnselen over het algemeen weinig of niet geleed, naar wezenlijke kenmerken ingedeeld, gecentraliseerd is, waardoor de nadruk meer op de totaliteit, op het voorwerp in zijn geheel, dan op de deelen valt. Als men stokt in het opzeggen van een litanie bijv., moet men geheel van voren af aan beginnen, omdat het onmogelijk is ergens midden in den draad weer op te nemen. Er is geen onderschikkend verband, en dus ook geen samenvattende synthese; vandaar dat men bijv. vele woorden heeft die het dragen van een voorwerp op even vele onderscheiden wijzen aanduiden, maar vaak geen woord voor het loutere begrip dragen kent.

Uit dezen, op de totaliteit gelegden, nadruk vloeit ook het conservatisme voort, want een enkele verandering verstoort grondig het karakter van het geheel, veroorzaakt een nieuwe, dus vreemde en gevaarlijke, situatie.

Hierna spreekt de schrijver over de veel geringere differentiatie van waarneming en voorstelling: men twijfelt niet aan de werkelijkheid, die men in den droom of in een visioen ziet, evenmin als aan het bestaan van het doodenrijk, waarheen toch alleen de priester of de priesteres zich in dit leven begeven kan. Hiervoor pleit ook de soms bijzondere geheugensterkte van primitieve menschen: de reproductie staat dichter bij de echte waarneming dan dit bij ons het geval is, waarbij de groote rol die het gevoel speelt, dat zich aan het te reproduceerende gehecht heeft, niet vergeten dient te worden. Ook de inhoud van de primitieve voorstellingen zelf draagt een meer complex karakter, zooals wij dat ook nog wel in den droom kennen, wanneer wij tegelijk ons zelf en ook een ander kunnen zijn, en waar één ding meerdere beteekenissen hebben kan. Op deze eigenaardigheid kan de ook in deze streken zeer geliefde bezigheid van het maken van woordspelingen berusten; men denke aan de pantoens, sisindirans en dgl.

Door den samenhang van voorstelling en waarneming maakt men niet alleen geen

verschil in realiteit tusschen droom en werkelijkheid, maar ook het spel, ook de afbeelding en de naam, die in wezen niet van een ding verschilt, worden door deze complexiteit gekenmerkt, wat voor het begrijpen van de functie er van in het leven wel zeer belangrijk is. De objectiviteit, de onafhankelijkheid van het ik m.a.w., geldt in deze omgeving nog niet.

Al deze eigenaardigheden, die zoo'n grooten invloed hebben op het tot stand komen van het wereldbeeld, beïnvloeden natuurlijk in niet mindere mate de geestelijke verrichtingen, zooals het denken. Allereerst treft ons ook weer hier de ongescheidenheid van wat wij noemen de waarneming en het eigenlijke denken, terwijl er tusschen dit denken en het gevoel ook een innerlijke samenhang bestaat, die er een geheel eigen cachet aan geeft. Waar het waarnemen en het denken nog ongescheiden zijn, spreken wij van het concrete denken; het begrijpen staat veelal op één lijn met het beschrijven, wat tot gevolg heeft dat het abstract begrip zeer moeilijk tot stand komen kan. Van abstractie kan slechts in zoo verre worden gesproken dat soms één enkele eigenschap zoo het geheel bepaalt, dat men een in onze oogen geheel andersoortig ding, waarbij toevallig dezelfde eigenschap overheerscht, daarmee gelijk stelt. Deze abstractie berust dus niet op het abstraheeren der eigenschappen van het voorwerp, maar op het gevoel, dat op deze wijze verschillende dingen in een groep vereenigen kan, die in onze oogen zeer weinig met elkaar te maken hebben. Voor een inzicht in de magie is deze ordening wel van zeer veel belang en ook voor een goed begrip van vele onder primitieve volkeren aangetroffen classificatiesystemen, die in het geestelijk leven een groote rol spelen.

Hiermede hangt natuurlijk ook onmiddellijk samen het feit dat de kausaliteit lang niet in die mate het denkleven leidt en beheerscht als dat in de moderne cultuur het geval is, waar de invloed van de wet van oorzaak en gevolg op het geheele denk- en gevoelsleven niet licht te overschatten is, al zijn er sporen van primitievere geestelijke structuren voldoende aan te wijzen. Het primitieve denken is een concreet, aanschouwelijk denken en het is individueel, niet algemeen, wat voor het aanvaarden van algemeene regels en wetten niet bevorderlijk is. De processen van het causale verklaren en oordeelen dragen daardoor een concreet karakter, wat een veel complexere en diffusere structuur van het denken beduidt. Wat wij verklaren noemen is daarom veeleer beschrijven of verhalen van het verloop der gebeurtenis op zich zelf, omdat het bijzondere niet in een algemeen verband wordt gezien en gezet. Het veranderlijke, maar in wezen voor ons identieke, wordt niet als zoodanig opgevat: de rups en de vlinder hebben met elkaar niets meer te maken dan welke andere dieren ook. Toch worden, zooals reeds eerder werd opgemerkt, voor ons gevoel heterogene dingen vaak onder invloed van het gevoel geidentificeerd. Maar dit concrete en affectieve denken kan de begrippen „algemeen geldig" en „noodwendig" niet bevatten, daarvoor is het te weinig los van de realiteit.

Toch lijkt het vaak of men, vooral in de magie, zich wel van den samenhang van oorzaak en gevolg bewust is: men doet immers het een om daardoor iets anders te bereiken. In een meer ontwikkeld stadium kan dit wel het geval zijn, maar aanvankelijk is er slechts de eenheid van de handeling met het resultaat. Dus de dood van den persoonlijken vijand vloeit niet voort uit, is niet het gevolg van de tegen hem gerichte bezwering, maar deze handeling zelf doodt hem onmiddellijk en is niet minder effectief dan b.v. een goed gerichte pijl.

Evenmin als het begrip: noodwendigheid kent men dat van het toeval, omdat deze begrippen beide vooronderstellen dat sommige gebeurtenissen onverschillig, andere echter toereikend zijn voor het ontstaan van bepaalde situaties; waar echter elk gebeuren in de primitieve opvattingen

op zich zelf geen *constante* waarde vertegenwoordigt, maar die aan den samenhang ontleent, daar is het ontstaan van deze begrippen uitgesloten.

Dat uit dit diffuse, complexe en weinig gecentraliseerde karakter der geestelijke verrichtingen ook de magie te verstaan is, betoogt de schrijver uitvoerig, maar dat zullen wij thans niet weergeven, omdat in het algemeen de primitieve mentaliteit in het bovenstaande, noodzakelijk oppervlakkig, overzicht wel voldoende beschreven is om ook het Erfdeel der Vaderen in een ander licht te plaatsen.

Hiermede is niet bedoeld dat al die vreemdsoortige bepalingen ons nu plotseling helder of ook maar begrijpelijk geworden zijn, integendeel. Maar ze zijn in ieder geval aanvaardbaar als uitingen van een geest, die wel langs andere wegen zijn wereldbeeld opbouwt, maar toch menschengeest blijft en dus, met moeite weliswaar, ook voor ons nog toegankelijk is. Het spreekt evenzeer van zelf dat al de hier bovengenoemde eigenaardigheden van het primitieve denken niet zonder meer in deze bepalingen terug te vinden zijn. Immers het woord primitief is een verzamelnaam, waaronder in dit verband die psychische structuren worden verstaan, die uit het oogpunt van bouw en werking, karakteristieke eigenaardigheden vertoonen, zonder dat aan dezen term een bepaalde waardeering wordt verbonden [1]).

Het blijft dus nog als de meest belangr rijke opgave over om de juiste structuu- van de uit dit Erfdeel der Vaderen sprekens de mentaliteit nader te bepalen, en tevent om na te gaan in hoeverre hier verandering, werking, overgang en transformatie in he- wereldbeeld te constateeren is. Maar daarvoor dienen toch ook nog heel veel andere gegevens aanwezig te zijn dan hier geboden worden, wat echter aan onze waardeering voor deze verzameling geen afbreuk doet.

1) H. Werner, Die Ursprünge der Lyrik pag. I. (Reinhardt, München 1924).

---

# HADJI HASAN MOESTAPA'S ADAT-GEBRUIKEN DER SOENDANEEZEN

vertaald door

R. MEMED SASTRAHADIPRAWIRA,

## HOOFDSTUK IV.

*Gebruiken bij de verzorging van een zwangere vrouw.*

Dit hoofdstuk handelt over gebruiken bij de verzorging van een zwangere vrouw. Deze toestand wordt, gedurende de eerste twee, drie maanden *njiram* [1]) genoemd, na verloop van dezen termijn spreekt men van *reuneuh* of *aja kakandoengan* [2]). Haar verzorging wordt dan intensiever ter hand genomen en de ver- en geboden nemen steeds in aantal toe [3]), — vooral bij *awewe darah*, d.i. een vrouw die voor het eerst zwanger wordt, — als haar ouders gegoed zijn. Wordt de zevende maand bereikt, dan treft men bovendien nog voorbereidingen voor het houden van een heilmaaltijd, welke *sidĕkah salamĕtan tingkĕb* wordt genoemd en deze slamĕtan is belangrijker dan de andere heilmaaltijden, die men elke maand pleegt te houden, waarvoor een kleine hoeveelheid, zoowel gesuikerde als ongesuikerde, rijstpap, benevens enkele blikken lampjes, reeds voldoende worden geacht. De sidĕkah slamĕtan tingkĕb, of kortweg *tingkĕban* genoemd, wordt, hoewel bedoelde heilmaaltijd een Midden-Javaanschen oorsprong heeft, door sommige rijken en aanzienlijken nagevolgd, in 't bijzonder onder de stedelingen. Daarvoor kiest men een datum uit en wel één aan het eind der maand, waarin het getal 7 voorkomt, n.l. de 27ste, bij welke gelegenheid men versnaperingen klaar maakt, bestaande uit allerlei soorten plantaardige spijzen, zooals: knollen, komkommers, pompoenen, allerlei katjangsoorten en verder eieren, visch; alleen het gebruik van vleesch, zooals dat van kip, schaap, karbouw e.d.g., is verboden. Daarbij hooren nog zeven soorten bloemen en de bloem van een pinangboom, voorts een jonge klapper die een gele kleur [4]) heeft, waarop een teekening wordt aangebracht, voorstellende twee wajangfiguren: Ardjoena en zijn vrouw Soembadra, dan wel een bruid en een bruidegom uit den ouden tijd; kan men heelemaal niet teekenen [5]) dan volstaat

---

1) De benaming „njiram" geldt slechts voor twee of drie maanden. Men pleegt het kind (letterlijk: degene voor wie de njiramtoestand wordt geschapen) in gedachten bij zich te roepen en het wordt dan een voorwerp van lofprijzing, hetgeen blijkt uit de bewoordingen van den lofzanger (noe njawer). De lofzang zelf wordt „sabangbalikan" (één teruggang) genoemd en vertelt van het ontstaan van den mensch, vanaf zijn oorsprong ...... en tot zijn geboorte en tot het tijdstip waarop het kind naar buiten wordt gebracht (diloengsoerkeun). Hier wordt niet opgeschreven (weergegeven) hoe zulk een lofzang in zijn ouden vorm werd voorgedragen. Soms heeft men gedichten van jonge dichters in den vorm van „njawer pepeling" (raadgevingen), welke evenwel afwijken van die in den ouden trant.

2) *Opmerking van den vertaler:*

Letterlijk beteekent deze laatste uitdrukking: men heeft iets in de buik, waarmede bedoeld wordt dat de vrouw zwanger is.

3) Als er toevallig een aardbeving of een maan- dan wel zoneclips is, terwijl een vrouw in toestand verkeert, dan past men in allerijl bezweringsmiddelen toe, door bijv. de zwangere vrouw onder het huis te verstoppen met de bedoeling haar voor het dreigend onheil te behoeden, wat men uitdrukt in het gezegde: *ĕndog keur disileungleuman soh ngadak-ngadak boeroeh, soh komo bangsa kakandoengan djĕlĕma* (eieren welke op het punt staan te worden uitgebroed, worden plotseling rot, des te meer een kind dat zich nog in de buik van zijn moeder bevindt).

*Opmerking van den vertaler:*

Hier wordt gesproken van: *onder* het huis (kolong). Men moet denken aan huizen op palen, welke in de Soendalanden het meest in zwang zijn.

4) *Noot van den vertaler:*

De reden waarom men de voorkeur geeft aan een kokosnoot met gele kleur zal gelegen zijn in het feit, dat de Soendaneezen de gele teint mooier vinden dan alle andere huidskleuren.

5) Verstaat men de schilderkunst heelemaal niet, dan kan worden volstaan met de namen erop te schrijven; de echt Soendaneesche adat toch houdt in eere het bijgeloof aan alles wat men als groot, aanzienlijk en schoon beschrijft. Heeft dit een vorm, al komt die voorstelling uit het bijgeloof voort, dan houdt men dien vorm in eere; bestaat die vorm niet, dan houdt men den naam ervan in eere; wil men dien naam lang laten voortleven, dan stelt men hem op schrift dat duidelijk leesbaar is en men houdt zoowel het geschrift als de woorden van dengene die dien naam draagt, in eere, en als het niet beknopt genoeg is, maakt men alleen de cijfers

men met eenvoudig de namen dier figuren erop te schrijven. Verder houdt men zeven lange kains gereed, die de zwangere vrouw een voor een na het baden zal moeten aantrekken; als de tijd voor de plechtigheid gekomen is, zet men een groote bak klaar, gevuld met *roedjak kanitrèn* (niet uit zoetigheid bestaande, roedjak). Dan verzamelen zich eerbiedwaardige oude lieden van beiderlei kunne, gewoonlijk in de ochtenduren, wier zegen probaat is gebleken. Het maal staat nu gereed; men gebruikt daarbij echter geen borden, doch de gerechten worden op *tampirs* (groote ronde bakken van gevlochten bamboe) of op pisangbladeren gelegd; de roedjak wordt in *takirs* (kleine bakjes van pisangbladeren) gedaan, die bij meer gegoeden met een naald worden vastgemaakt. Nadat het vereischte aantal deelnemers aan het maal aanwezig is, gaan de mannen en vrouwen op de voor hen bestemde plaatsen zitten, waarna water in een waterkruik wordt rondgediend, dat zij moeten zegenen met *do'a noerboeat*; en dit water, waarin bloemen zijn gedaan, wordt gebruikt voor het wasschen van de zwangere vrouw; vervolgens spreekt de oudste der aanwezigen een heilsgebed uit, na afloop waarvan de gerechten worden genuttigd.

Na gegeten te hebben moet men tegelijk weggaan en mag niemand achter blijven, zelfs de pisangbladeren (waarop de gerechten gelegd zijn) en de matten (waarop de gasten hebben gezeten) moeten worden omgekeerd en schoongeveegd. Alleen de oudere vrouwen blijven achter, omdat deze zorgen moeten voor de ritueele wassching [1]).

Nadat de voorbereidingen op het erf gereed zijn, begeeft de zwangere vrouw zich naar het dichtst bij zijnde water, waar zij door de oudjes met een of drie schepjes van dat bloemenwater wordt begoten, bij welke handeling laatstgenoemden elk een heilsgebed uitspreken, meestal de *doenga noerboeat*. Hebben zij ieder een beurt gehad, dan staat de zwangere vrouw op, trekt de voor haar gereed gehouden kain aan, waarna men de beschilderde kokosnoot door den (los om het middel vastgehouden) sarong, vallen laat. Dan raapt haar echtgenoot den klapper op, klieft hem in tweeën en gooit hem weg. De zwangere vrouw verwisselt telkens van kleeren, totdat al de zeven kains gebruikt zijn, waarna zij naar binnen gaat. Wat de waterkruik betreft, deze wordt door haar echtgenoot op een kruisweg neergesmeten. De roedjak die zich in een groote kom bevindt, wordt door de zwangere vrouw aan de daar aanwezige kinderen „verkocht", waarvan de betaling (echter) middels glasscherven of kleine stukjes dakpannen geschiedt. Vervolgens zet men gerechten (bantjakan) klaar voor kinderen die tegelijk een heilsgebed opzeggen voor het welzijn van het kind dat nog geboren moet worden.

In de 8ste maand wordt geen heilmaaltijd meer gehouden, men deelt alleen de bij de koffie behoorende versnaperingen uit, zooals allerlei zoetigheden, die in gevouwen pisangbladeren worden gedaan, waarvan de inhoud uit zeer dunne rijstebrei bestaat, die zoo maar worden weggegeven. Op dat oogenblik is reeds vastgesteld, welke baker op de zwangere vrouw passen zal, in afwachting van de bevalling; maar het is sterk af te raden telkens van vroedvrouw te veranderen vóór de bevalling, tenzij de nieuwe slechts als helpster dienst doet, omdat men meent, dat anders kwade gevolgen kunnen ontstaan [2]). Hoe meer de tijd

---

*(Vervolg noot 5 van pag. 87).*
van het (Jav.) alphabet, waaruit die naam bestaat, tot amulet of bezweringsmiddel, hetzij vastgeplakt op de deur van het huis, hetzij gewikkeld in een tinbladje, dat als buikband of halsketting wordt gedragen. Met het stukslaan en het weg werpen van den jongen klapper beoogt men dan ook niets anders dan aan het nog niet geboren kind het geluk deelachtig te doen worden, dat den bezitter van dien naam is beschoren geweest. Dit alles vindt zijn oorsprong in het geloof aan amuletten.

1) Het sirammen met bloemenwater dient tot het schoon wasschen der zwangere vrouw, doch de eigenlijke bedoeling is om het nog ongeboren kind voor ongelukken te vrijwaren, hem (van allerlei vuil) schoon te maken, hem te eeren; men ziet immers dat alle bezweringsmiddelen aangewend worden ter eere van het nog niet geboren kind, opdat het zonder gebreken ter wereld komt.

2) *Opmerking van den vertaler:*
De auteur spreekt van: *sok noempangan djampe*, welke uitdrukking letterlijk beteekent: de magische spreuk bedekken, hetgeen zeggen wil, dat de kracht van de djampe der eerste baker door die der tweede enz. wordt geneutraliseerd.

van de bevalling nadert, welke zich kenmerkt door een gevoel van vele pijnen, des te meer maakt men zich voor de zwangere vrouw bezorgd; het meest vreest men voor booze geesten als de *koentianak* [1]), om niet te spreken van allerlei ziekten, veroorzaakt door het overtreden van verboden, welke ziekten moeten worden voorkomen door de *isarat* (afweermiddelen in den vorm van bladeren en pitten), zooals: panglaj (zingiber gramineum), djaringao (acrus calamus), bladeren van een salamboom, djoekoet palias (een grassoort, waaraan men de kracht toekent ziekten te kunnen weren), die worden bewaard op de plaats, waar de bevalling zal plaats vinden.

Daarnaast neemt men (allerlei) voorzorgsmaatregelen, welke men noemt: *padika* (*ihtiar sabisa-bisa*), *palakiah* (handelingen welke kunnen leiden tot den goeden afloop eener gebeurtenis), *tarekah* (maatregelen ter bevordering van den goeden afloop eener handeling), *kias* (handelingen welke een gunstigen invloed kunnen uitoefenen, dus die in dit geval zoowel op de barende vrouw als op de baby een heilzame werking hebben).

De voorbeelden hiervan zullen later een voor een worden gegeven bij de behandeling van zeer moeilijke bevallingen. Het spreekt van zelf dat degenen, die de konsekwenties eener bevalling moeten dragen, zich over de kraamvrouw en het kind bezorgd maken, des te meer is dit het geval met de kraamvrouw zelf. Men is blij als de bevalling goed afgeloopen is; ja het volk noemt het (zelfs) *ngadjoeroe* [2]), waarmede bedoeld wordt dat het leven van de barende vrouw aan een zijden draadje hangt. De 9de maand van de zwangerschap wordt genoemd *boelan ala eun*, d.i. de maand, waarin alles, wat men voor de bevalling noodig heeft, zooals: medicijnen, een baker, een doekoen, djimats, als dat er nog niet is, bijeengebracht worden moet. Indien de vroedvrouw meent, dat de tijd van de bevalling komt, n.l. als de zwangere vrouw pijnen voelt reeds bij zeer korte tusschenpoozen, brengt men de ligplaats voor de kraamvrouw in gereedheid, en zet men een kom water en een fleschje widjènolie klaar, waarmede de kraamvrouw door de baker telkens bij iedere pijn wordt gewreven op haar middel, lendenen en het geslachtsdeel, zulks met het doel de pijnen te verzachten. Er bestaat ook een nog niet besproken adat, n.l. dat de zwangere, vooral zij, die voor het eerst een kind krijgt, van de doekoens en de paradji's (vroedvrouw) van te voren een amulet krijgt, dat gewikkeld in de buikband wordt gebruikt, die *kendit* wordt genoemd. Bedoeld amulet bestaat uit: *panglaj*, *djoekoet palias* en een klein stukje *mĕnjan*; of de buikband is gemaakt van 10 à 20 katoenen draden, voorzien van zooveel knoopen als het aantal hikajats (episoden) bedraagt, dat het boek over het leven van Sech Abdoel Kadir telt, dat aan de zwangere vrouw werd voorgelezen, welk aantal varieert tusschen de 40 en 100 knoopen. Later wordt die buikband gebruikt als armband of halssnoer voor het kind en wel als middel tegen wormziekte, òf de zwangere vrouw gebruikt hem zelf als buikband, dien zij in de zevende maand van haar zwangerschap aantrekt.

Als een zwangere vrouw in de 9de en zelfs in de 10de, 11de, dan wel 12de maand nog niet baart, dan spreekt men van *reuneuh*

---

1) *Noot van den vertaler:*
Een spook, voorgesteld als een vrouw met een holte in den rug, welke zij steeds met heur eigen haar bedekt, die de menschen, vooral zwangere vrouwen, leed tracht te doen. Volgens het onder het inheemsche volk heerschende bijgeloof, zou dit spook een zwangere vrouw geweest zijn, die vóór de bevalling in het kraambed is bezweken.

2) *Opmerking van den vertaler:*
Letterlijk staat geschreven: *njawana ngan kari sadjoeroe deui*", hetgeen beteekent: er blijft nog slechts een *hoekje* van haar leven over. Het woord *ngadjoeroe* is afgeleid van het woord *djoeroe*, hetwelk „hoek" beteekent, in dit geval ter aanduiding van een klein gedeelte van een voorwerp of zaak. Het woord *ngadjoeroe* voor bevalling vindt dan ook zijn verklaring in de algemeen onder de inheemsche bevolking bestaande overtuiging, dat de kans om in leven te blijven bij een moeder die op het punt staat een kind ter wereld te brengen, heel gering is. De dood eener moeder tengevolge van de bevalling staat in de oogen van den Mohammedaanschen Inlander gelijk met het sterven in den Heiligen oorlog, de „mati sahid", omdat aan de geboorte van een kind zooveel levensgevaar verbonden is. De hier voorkomende uitdrukking: megatkeun oeat pandjang is volgens de algemeene opvatting synoniem met: ngaheundjeum: uitpersen, maar de letterlijke beteekenis er van is niet bekend.

*moendingeun* (zwanger als een karbouw), in welk geval men de volgende *kias* toepast: de zwangere vrouw wordt aan een touw om haar hals voortgetrokken. Men leidt haar — zoo deze er is — naar een karbouwenkraal; heeft men er geen, dan laat men haar om het huis loopen, voortgedreven door een jongen met een zweep in de hand, onder het nabootsen van het geluid eener karbouw.

Sterft een zwangere vrouw vóór de bevalling, hetzij wegens moeilijke baring, hetzij wegens een of andere ziekte, dan schrijft men haar dood gewoonlijk toe aan het werk van de *koentianak* en algemeen gelooft men dat deze vrouw na haar dood ook een koentianak wordt. De verzorging van het lijk geschiedt op de gewone wijze, het eenige wat men er aan toevoegt, is het aan elkaar vastnaaien der vingers van de doode, waarna men de voor dat doel gebruikte naald in het lijk steekt waardoor de naald mee in het graf gaat, terwijl aan de hoeken van het sterfhuis krissen, met de „rangga tjitjing vorm", gemaakt van de bladsteel eener pinangboom, worden aangebracht, zoodanig met kalk beschilderd, dat ze op een oelĕr bĕlang lijken; met een ananasblad en djoekoet palias samengebonden, zijn ze een middel ter wering van de koentianak.

Desondanks zijn de menschen bang om des avonds voorbij het huis of het graf van de doode te loopen, ja, men beweert zelfs het geluid van een koentianak te hebben gehoord; of men heeft een vrouw gezien die zich met heur eigen haar bedekt en den weg verspert, wat door de vrees voor spoken nog meer wordt versterkt. Het is streng verboden hetgeen men gezien heeft, aan zwangere vrouwen te vertellen, omdat zij anders door dien geest zouden worden bezeten.

Indien aan een baring het verlies van veel bloed voorafgaat, dan behoeft men zich niet ongerust te maken, omdat het geen ziekteverschijnsel is; de baker noemt zulk een kraamvrouw: *awewe darah oentjaleun* (een vrouw, wier bloed als dat van een hert is).

Als een kraamvrouw veel pijnen voelt, terwijl de aandrang tot uitpersen van het kind wegblijft, dan spreekt de vroedvrouw haar bemoedigende woorden toe: zij zegt, dat de geschikte tijd daarvoor nog niet aangebroken is. Dan wordt de barende vrouw op een matje gelegd, in welke houding haar hoofd op een kussen komt te rusten, zoodanig, dat de richting van haar lichaam niet samen valt met de windstreek, waarin de Kala [1]) op dat moment zich bevindt, om vervolgens te worden uitgekleed op de kĕndit na, waarna zij met een lange kain wordt toegedekt, wat alles door de baker geschiedt. Twee oude vrouwen houden de wacht aan weerszijden van het voeteneinde der kraamvrouw, terwijl haar man aan haar hoofdeinde zit, die haar haarwrong losmaakt en bij elke uitpersing op het hoofd zijner barende echtgenoote blaast, terwijl de baker het geslachtsorgaan der kraamvrouw telkens met slijmerig water bevochtigt, bestaande uit een oplossing van fijngewreven randoebladeren. Voelt de barende vrouw werkelijk aandrang tot persen, doch nog steeds bij tusschenpoozen, en krijgt zij daarbij slaap, dan pas brengt men de volgende *kias* in toepassing: de deuren, ramen en kisten worden opengemaakt, evenzoo worden knoopen losgemaakt, ja zelfs nieuw naaiwerk moet weer worden uit elkaar gehaald, welke handelingen ten doel hebben het geslachtsorgaan der kraamvrouw wijder te doen worden. Dan brengt men bovendien nog andere handelingen in praktijk, welke den goeden afloop van de baring kunnen bespoedigen, b.v. het gooien van een ei over het dak heen in de richting van het hoofdeinde naar het voeteneinde der kraamvrouw, of het werpen met een rijststamper door de ruimte onder het huis (kolong) in deze zelfde richting. Dit is het werk van den echtgenoot. Of men spreekt

1) *Opmerking van den vertaler:*
Dit is een denkbeeldige geest in de gedaante van een slang, die het heele jaar door het luchtruim bereist en in elke windstreek (Noorden, Oosten, Zuiden en Westen) 3 maanden blijft. Volgens het bijgeloof brengt deze geest ongeluk aan dengene, die op reis gaat of gaat verhuizen in de richting waar de kala zich bevindt, men spreekt dan van: mapag kala.

een djampe (tooverspreuk) uit over het water, dat zich in een van een lange steel voorziene klapperdop (siwoer) bevindt, met welk water men dan het hoofd, de navel en het geslachtsdeel der kraamvrouw bespuwt; vervolgens stapt men met de rest van het water over de buik der barende vrouw heen en gaat naar buiten, waar de siwoer met zijn inhoud op den grond wordt gesmeten, terwijl men zegt: „Kom, volg snel je vader!"

Een andere maatregel (tarekah) ter bevordering van den goeden afloop eener bevalling is het laten aannemen van verschillende houdingen door de kraamvrouw, als: het zitten met opgetrokken knieën, dito met voorwaarts uitgestrekte beenen, om niet te spreken van het op de gewone wijze zitten, waardoor naar men hoopt het uitpersen gemakkelijker gaan zal.

Als een kraamvrouw bij elke pauze in slaap valt, dan spreekt men van „soesoeheun" (net als soesoeh = rivierschelp, die den vorm heeft van een spits toeloopend projectiel), in welk geval men eenige van die schelpen in een kom met water bij de kraamvrouw neerzet. Is de kraamvrouw in slaap gevallen [1]) dan besprenkelt men haar gezicht met water, opdat zij weer wakker wordt.

Behalve dat beschikt men ook over middelen om te zien of de bevalling al dan niet voorspoedig zal zijn welke *panajogjaan* worden genoemd, bestaande o.a. uit het raadplegen van een grassoort," djoekoet Patimah" genaamd, die in een oase op weg naar Medina groeit, door de Mekkagangers wordt gekocht en hierheen gebracht en onder de verwanten wordt verdeeld; het gras nu wordt in een kom met water gedaan, welke naast de kraamvrouw wordt neer gezet; als het gras uitzet, ziet men daarin een voorteeken, dat de bevalling direct en voorspoedig zal plaats hebben; blijft het daarentegen in zijn oorspronkelijken toestand, dan zal het kind nog lang op zich laten wachten. Er zijn nog meer panajogjaans, voorteekenen en vergelijkingen met gebeurtenissen die plaats hebben gehad; zoo zegt men dan ook: „*Samorong teuing tjaringin di aloen-aloen roentoeh, baris aja kasoesah menak*", (nu begrijp ik, waarom de waringinboom op de aloen-aloen is omgevallen, het bestuur zal moeilijkheden ondervinden), òf „*samorong teuing noe ngadjoeroe keur reuneuhna rĕsĕp kana kaoelinan lalaki, boektina orokna oge lalaki*" (nu begrijp ik waarom de kraamvrouw, toen zij nog zwanger was, veel van spelletjes hield, waarmee alleen mannen zich vermaken, nu blijkt het inderdaad dat haar kind een jongen is").

Indien alle middelen tevergeefs zijn beproefd, dan pas vraagt de vroedvrouw anderen om hulp in den vorm van een djampe (tooverspreuk).

Men vindt den toestand critiek, indien de baring langer dan den gewonen tijd duurt, bij awewe darah bv. twee of drie dagen, of indien het nog ongeboren kind geen teeken van leven meer geeft, dan wel als de kraamvrouw uitgeput is, welke toestanden even zorgwekkend zijn als wanneer het kind en de placenta er niet uit willen komen, òf indien de moederkoek niet binnen den normalen tijd de baby naar buiten volgt; men kan nog niet zeggen dat de bevalling goed afgeloopen is, zoo deze beiden nog niet geboren zijn.

Is de bevalling, zooals in de meeste gevallen, voorspoedig, dan heeft de kraamvrouw slechts vier à vijf malen te persen en het vocht komt er (van zelf) met kracht uit, hetzij tegelijk met, dan wel vóór de geboorte van het kind, welk vocht *kakawah* wordt genoemd; daardoor wordt men opmerkzaam, de baker houdt zich gereed om het kind op te vangen, terwijl de kraamvrouw bij het persen haar uiterste krachten inspant, geholpen door haar man die haar op het hoofd blaast. Soms houdt zich de kraamvrouw met haar beide armen aan den

1) *Opmerking van den vertaler:*
In de Soend. tekst staat woordelijk: „Samangsa noe ngadjoeroe hese, dikipratan, enz. *Hese* beteekent: moeilijk, wat echter niet rijmt met den zin die er op volgt, waarin sprake is van *njaring* = wakker worden. Het zal wel een schrijffout zijn en het woord *hese* moet *hees* gelezen worden.

nek van haar echtgenoot vast, of van iemand anders die naast haar zit, of zij steunt op hun dijen.

Komt het kind ter wereld, dan wacht men nog op de nageboorte, die soms tegelijkertijd, soms een poosje later komt, wat zonder te persen geschiedt; er komen ook gevallen voor dat de nageboorte wegblijft, wat ongeluk met zich brengt.

De vroedvrouw houdt, als het vocht er uit komt, niet op met praten, zij zegt dan: „*Baeu banggeut oetoen indji!*" (komt hier mijn kind!), of zij zegt: „*Ri, ri, ri!*", alsof zij eenden roept. Nadat het kind goed en wel ter wereld is gekomen, huilt het gewoonlijk, maar er zijn er ook, die heelemaal geen geluid geven, die zelfs niet eens adem halen, maar dat geeft geen reden tot ongerustheid; dan pakt de baker het kind met de moederkoek beet, legt ze op een wan en deze worden met haar hand bewerkt, omdat men meent, dat het leven van het kind bij de moederkoek op bezoek is (*ngandjang*); voorts maakt men veel kabaal door op alles, wat geluid geeft en zich in de nabijheid van het kind bevindt, te slaan, terwijl de baby door de baker met koud water wordt bevochtigd en zijn reukorgaan geprikkeld door de onwelriekende lucht van bijv. verbrande kippeveeren. Is het kind schoon gewaschen, dan huilt het en dan pas voelt men zich verheugd, omdat alles zoo voorspoedig is gegaan. Nu komen er bevallingen voor, waarbij het kind in een omhulsel ter wereld komt dat nog niet gebroken is; dit wordt dan door de vroedvrouw met haar tanden opengereten.

Ook zijn er gevallen bekend dat een kind dood geboren wordt, doch dat de moeder in leven blijft, in welke geval de zwangerschap dan ook gewoonlijk meer dan 9 maanden geduurd heeft; de verzorging van het kinderlijkje geschiedt op dezelfde wijze als bij volwassenen, alleen kan men bij de slametan in dit geval volstaan met rijstepap op den sterfdag zelf, terwijl het graf, indien het betreft een jongen geboren uit een *awewe darah* die bovendien op een Vrijdag ter wereld is gekomen, de eerste zeven nachten goed bewaakt wordt, omdat zulk een kinderlijkje door dieven pleegt te worden gestolen, en tot amulet wordt gemaakt, dat hun tegen ontdekking vrijwaart.

Gevallen van ontijdige geboorte, die al dan niet reeds den vorm hebben van een kind, komen ook veelvuldig voor; dit noemt men *kaloeron* of *oedoel* (abortus). De begrafenis van de nog ongevormde vrucht geschiedt over het algemeen op de zelfde wijze als die van de reeds gevormde met dit verschil, dat indien de geborene reeds eenigen vorm heeft, deze eerst gewasschen en (in wit katoen) gewikkeld wordt.

*(Wordt vervolgd).*

---

# JAVAANSCHE UITGAVEN VAN VOLKSLECTUUR (BALÉ POESTAKA)

door

Dr. C. HOOYKAAS.

Hoe vreemd het moge klinken omtrent een uitgeverij, die nagenoeg 25 jaar bestaat en bijna 1000 boekuitgaven bezorgd heeft, het laatste jaar wederom een millioen periodieken verspreidde en daarnaast een half millioen boeken van zijn persen zag komen, van dunne „vodjes" à 1½ vel druks ter grootte van een briefkaart af tot statige deelen van honderden bladzijden imperiaal formaat met tallooze goede illutraties aan toe, ......... hoe vreemd het moge klinken, deze bloei van BALÉ POESTAKA heeft nog grootendeels plaats in het verborgene, ontgaat althans aan nog maar al te velen. Wel verscheen tot dusverre jaarlijks een keurig boekje, (Eenige) Resultaten geheeten, terwijl het aan catalogi geenszins ontbroken heeft, maar voor een dergelijk verslag althans is de belangstelling niet groot geweest. Een enkele keer heeft dit tijdschrift ook wel eens een uitgave aangekondigd, n.l. *Nagarakertagama*, *Geschiedenis van Java*, *Darah Bharata*, *Babadipoen Pandawa*, *Wajang Poerwa I* en *Javaansche Zamenspraken II* — zie den klapper op *Djawa* 1921-1930 — maar dit waren slechts enkele van de grootere uitgaven, eenige van de zoovele honderden deelen. Blijkens *Djawa* III, 1923, 192 stelt het JAVA-INSTITUUT jaarlijks een niet geringe som als prijs beschikbaar voor het beste boek in Javaansch, Soendaasch of Balisch dat in zeker jaar verschenen is; het eenige resultaat is tot dusverre geweest de bekroning van het in 1929 bij B. P. verschenen werkje *Botjah ing goenoeng*, Serie No. 853. Voorts bevatte *Djawa* X, 1930, pag. 234 onder het hoofd UIT DE PERS V een *Locomotief*-artikel van den wd. Hoofdambtenaar voor de Volkslectuur Dr. G. W. J. Drewes, geheeten *Volkslectuur in 1930*. Het was wellicht afkeer van de stereotype zegswijze: „plaatsgebrek dwingt mij .........", die den schrijver ertoe gebracht heeft geheel aan het eind van zijn uiteraard aan omvang gebonden krantenartikel te zeggen: „Over het Javaansche taalgebied kan ik kort zijn."

Hoe dit ook zij, het wil mij voorkomen dat eenige uitvoerigheid hier en nu niet geheel misplaatst is. Tot volledigheid ben ik niet in staaat en acht ik mij ook niet geroepen, daar B.P. voornemens is ter gelegenheid van zijn 25-jarig bestaan dan wel het bereiken van het duizendste Serienummer (en één Serie-nummer bevat vaak *vele* deeltjes) een beschrijvenden catalogus uit te geven. Tot de in de laatste twee jaar uitgegeven en tot uitgave voorbereide Javaansche werken wil ik mij bepalen, hetgeen mij voldoende voorkomt om te kenschetsen wat bereikt werd en nagestreefd wordt. Het lijkt mij niet overbodig, op verscheidene boeken eenigszins uitvoeriger in te gaan; een aankondiging is misschien welkom aan hen die zich op Javaansch gedachteleven toeleggen en zal hen wellicht eerder bewegen de deeltjes ter hand te nemen dan een prijscatalogus vermag. Tenslotte moge eenige plaats ingeruimd worden aan een enkele beschouwing.

Zeer Javaansch en zeer gangbaar bleken te zijn WAJANGBOEKEN, en wel in het bijzonder de schetsmatig korte uittreksels van het verhaal, waarmee een geheele wajang-poerwa-nacht gevuld wordt. Al moeten deze technische aanwijzingen, zonder eenige uitweiding of aankleeding, versiering of uitvoerigheid, in de eerste plaats beschouwd worden als leidraad voor den dalang — de duizendtallen waarmee deze boeken van de hand gaan, wijzen erop, dat ook andere categorieën tot de koopers

behooren, dat deze schemata voldoende de fantazie prikkelen om als lectuur te dienen, dan wel de vervagende herinnering aan menigen wajang-nacht weer opfrisschen. Deze lakons zijn afkomstig van de Mangkoenagaran, en streven ernaar een aaneengeschakeld geheel te geven van de Voorgeschiedenis af tot na den grooten Bhāratastrijd toe. Aan het totstandkomen dezer uitgave heeft de heer J. Kats gewerkt, die in zijn kostbaar werk *Het Javaansche Tooneel I, Wajang Poerwa,* B. P. 1923, de titels der lakons opgeeft met vertaling, en vervolgens een vrij uitvoerige weergave dezer summiere lakons in een aaneengeschakeld verhaal. Bij gebrek aan voldoende teekeningen was het destijds nog niet mogelijk gevolg te geven aan het voornemen, al deze lakons te doen verschijnen. Door bemiddeling van het Hoofd van het Mangkoenagaransche Huis heeft B. P. de beschikking gekregen over een aantal teekeningen van Soelardi, terwijl genoemd Hoofd persoonlijk toezicht hield op de vervaardiging. Toen dit later niet meer mogelijk was, en B. P. met deze en andere uitgaven vast raakte door gebrek aan teekeningen, heeft het de hulp ontvangen van twee andere Sålå'sche teekenaars, waarvan Kasidi bij Soelardi in de leer was geweest. Daardoor heeft de uitgave weder voortgang kunnen vinden. Wie nu het boek van Kats bezitten, kunnen daarin nog niet vinden, in welk deeltje van de B. P. Serie de diverse lakon's staan, en evenmin in de verkoop-catalogi, terwijl de niet-bezitter van Kats'boek in nog sterker mate orientatie missen. Daarom zij hier de inhoud opgegeven van alle XXXVII deelen dezer verzameling *Serat paḍalangan ringgit poerwa* in Javaansche letter, à 24 cents van 24 à 28 pag., in aansluiting bij en ter aanvulling van Kats pag. 87—98. De verdeeling is als volgt:

## 1. VOORGESCHIEDENIS.

### I. VAN GODEN EN REUZEN.

| | |
|---|---|
| 1. Ngroena-Ngroeni | Geboorte van de vogels Sempati en Djatajoe en van slangen (naga). Aanval op het godenverblijf door de reuzen van Parangsri onder vorst Sengkan Toeroenan. |
| 2. Watoe Goenoeng | Het godenverblijf aangevallen door Watoe Goenoeng. |
| 3. Moempoeni | Het godenverblijf aangevallen door den reuzenvorst Karoengkala van Djoerangparang, wien de hand van Dèwi Moempoeni is geweigerd. Nagatatmala dringt de Soeralaja binnen en knoopt liefdesbetrekkingen aan met Dèwi Moempoeni. |

### II. DE WELDADEN DER GODEN AAN DE MENSCHEN.

| | |
|---|---|
| 4. Mikoekoehan | Ontstaan van het veldgewas. |
| 5. SRI MAHAPOENGGOENG | Dèwi Sri en Djaka Sedana. Voorkoming en bestrijding van verschillende plagen van het veldgewas. |
| 6. Baṭari Sri mantoek | Dèwi Sri brengt overal, waar zij komt, welvaart.— Huwelijk van Nagatatmala en Dèwi Darmarini. |

### III. DE „BOOZE", DIE HET MENSCHDOM BELAAGT.

| | |
|---|---|
| 7. Poerwakala (Moerwakala) | Baṭara Kala (en Baṭari Doerga) krijgen vergunning, om in bepaalde gevallen onder de menschen hun slachtoffers te kiezen. |

## 2. ARDJOENA SASRA BAOE-CYCLUS.

### I. DASAMOEKA'S VEROVERINGEN.

| | |
|---|---|
| 1. Beḍahipoen nagari Lokapala | Ontmoeting van Dasamoeka met Soebali. Dasamoeka trekt naar Lokapala en tracht tevergeefs Dèwi Sri te bemachtigen. |

II. ARDJOENA SASRA BAOE.

| | |
|---|---|
| 2. Ardjoena Widjaja tapa salebeting Goewa Ringin Peṭak | Huwelijk van Ardjoena Widjaja met Tjitra Nglangeni en zijn verheffing tot vorst van Maèspati onder den naam van Ardjoena Sasra Baoe. |
| 3. Ardjoena Sasra djoemeneng nata | Semantri's strijd met Rama Bargawa en met Ardjoena Sasra, wien hij Dèwi Tjitrawati brengt. |
| 4. Ardjoena tjangkrama samodra | Strijd van Ardjoena Sasra met Dasamoeka. |
| 5. Sédanipoen Sang Praboe A.S. | Dood van Ardjoena Sasra Baoe. |

## 3. RAMA-CYCLUS.

I. VORST DASARATA.

| | |
|---|---|
| 1. Beḍahipoen nagari Ngajodya | Huwelijk van Dasarata met Dèwi Ragoewati, dochter van vorst Bonapoetra. |
| 2. Rabinipoen Dasarata angsal Dèwi Kékaji lan Semitrawati | Huwelijk van Dasarata met Dèwi Kékaji en Semitrawati. |
| 3. Lahiripoen Dèwi Sinta | Geboorte van Sinta en van Branta. |
| 4. Rabinipoen R. Regawa | Huwelijk van R. Regawa met Sinta van Mantiliredja. |

II. RAMA'S VERBANNING, LOTGEVALLEN IN HET WOUD EN BONDGENOOTSCHAP.

| | |
|---|---|
| 5. Toenḍoengan troes gandroeng | Rama verbannen; ontmoeting met Sarpakanaka; Sinta ontvoerd; ontmoeting met Senggana (Hanoman) en Soegriwa. |
| 6. Baṭara Rama masanggrahan ing Mangliawan | Rama zendt Hanoman op verkenning naar Ngalengka. |

III. DE STRIJD TEGEN RAWANA.

| | |
|---|---|
| 7. Tambak | Rama steekt den oceaan over. |
| 8. Anggada doeta | Anggada rooft de kroon van Dasamoeka en Anila het zwaard van Patih Prasṭa.— Dood van Prasṭa. |
| 9. Boekbis | Dasamoeka benoemt Boekbis tot bevelhebber. Deze wordt door Hanoman gedood.— Rama en Lesmana, door Trigangga ontvoerd, worden bevrijd door Hanoman. |
| 10. Pedjahipoen Trikaja | Dood van Trikaja. |
| 11. Madjengipoen Trisirah | Dood van Trisirah. |
| 12. Pedjahipoen Koembakarna | Dood van Koembakarna. |
| 13. Madjengipoen Méganandа | Aanval van Méganandа. Lesmana gedood door den pijl Nagapasa, doch door Rama weer levend gemaakt. |
| 14. Pedjahipoen Dasamoeka | Dood van Dasamoeka. |
| 15. Tambak oendoer | Rama's terugtocht naar Ngajodya. |
| 16. Praboe Rama obong | Rama bestijgt met de zijnen den brandstapel.— Wibisana wordt vorst van Ngalengka. |

IV. AANHANGSEL.

| | |
|---|---|
| 17. Rama nitik | Rama en de Panḍawa's. Ardjoena's ontmoeting met Sinta. |
| 18. Rama nitis | Rama incarneert zich in vorst Kresna. |

## 4. PANḌAWA-CYCLUS.

I. DE GODDELIJKE OORSPRONG VAN HET HELDENGESLACHT DER PANḌAWA'S EN KORAWA'S.

| | |
|---|---|
| 1. Wisnoe Krama | Huwelijk van Sang Hyang Wisnoe en Dèwi Pratiwi. |
| 2. BREMANA BREMANI | Huwelijk Bremani met Sri Oenon. — Geboorte van Parikenan. |
| 3. MANOEMAJASA RABI | Huwelijk van Manoemajasa met Dèwi Ratnawati en van Semarasanta (Semar) met Dèwi Ganastri. |
| 4. Bambang Kalingga (SAKOETREM) | Strijd van Manoemajasa en Sakoetrem met reus Kalimantara.— Oorsprong van het geschrift Kalimasada, de pijlen Arda ḍeḍali en Sarotama en het zonnescherm Toenggoelnaga. |

| | |
|---|---|
| 5. Sakoetrem rabi (Djamoerdipa) | Huwelijk van Sakoetrem met de widadari Dèwi Nilawati.— Basoekèsti wordt vorst van Wiraṭa. |
| 6. PALASARA lahir (Sakri rabi) | Huwelijk van Sakoetrem's zoon Sakri met Dèwi Sati. Geboorte van Palasara. |
| 7. PALASARA rabi (Lara Amis) | Huwelijk Palasara met Dèwi Doergandini. Geboorte Kresna Dipajana (Abijasa).— Ngastina ontstaat in woud Gadjah Oja.— Geboorte Kéntjakaroepa, Roepakéntja, Dèwi Rekatawati en Radjamala.— Huwelijk van Doergandana met Rekatawati.— Tweede huwelijk van Doergandini met Santanoe van Kalkanda. |
| 8. DEWABRATA rabi (Wahmoeka Arimoeka) | Huwelijk van Tjitragada en Tjitraséna met Ambika en Ambahini. Déwabrata doodt Ambika. |
| 9. Pandoe lahir | Huwelijk van Abijasa met de weduwen zijner stiefbroeders. Geboorte van Ḍesṭarata en Panḍoe; de laatste krijgt de „lisah tala". |

II. PANḌOE EN ḌESTARATA EN HUN TIJDGENOOTEN.

| | |
|---|---|
| 10. NARASOMA sajembara (Koenṭinalibranta) | Huwelijk van Pandoe met Dèwi Koenti en Madrim, en van Ḍesṭarata met Gendari. |
| 11. Poentadéwa lahir | Geboorte van Panḍoe's eersten zoon, Joeḍisṭira. |
| 12. Soejoedana lahir | Geboorte van Ḍesṭarata's zoon Soejoedana en der Korawa's. |
| 13. BIMA BOENGKOES | Geboorte van Bima, Panḍoe's tweeden zoon. |
| 14. Ardjoena lahir | Geboorte van Panḍoe's derden zoon, Ardjoena. |
| 15. *Jamawidoera krama* | Huwelijk van Jamawidoera, jongsten broer van Panḍoe en Ḍesṭarata. |
| 16. Basoedéwa rabi | Huwelijk van Koenṭi's broeder Basoedéwa met Dèwi Maérah. |
| 17. KANGSA lahir (Basoedéwa grogol) | Geboorte van Kangsa (Djaka Maroeta), zoon van Dèwi Maérah van Widarba en Gorawangsa. |
| 18. Lahiripoen Kakrasana Narajana | Geboorte van Kakrasana (Baladéwa) en van Narajana (Kresna). |
| 19. KANGSA aben-aben | Soerati Mantra en Kangsa gedood door Kakrasana en Kresna. |
| 20. Arjapraboe rabi | Huwelijk van Koenṭi's broeder Arjapraboe met Dèwi Roembini. |
| 21. Oegraséna rabi | Huwelijk van Koenṭi's broeder Oegraséna met Widadari Wresini. |
| 22. Bambang Soetjitra (Gandamana sajembara kapisan) | Huwelijk van Droepada met Gandawati van Pantjalaredja. |
| 23. PANḌOE PAPA (Panḍoe senḍalmajang). | Dood van Panḍoe. |

III. DE JEUGD VAN PANḌAWA'S EN KORAWA'S.

| | |
|---|---|
| 24. *Palgoenadi* | Ardjoena als leerling van Doerṇa. Deze doodt Palgoenadi. |
| 25. *Panḍawa apoes* | De Korawa's trachten de Panḍawa's uit den weg te ruimen. |
| 26. *Ardjoena papa* | De Korawa's trachten de Panḍawa's uit den weg te ruimen. |
| 27. *Bondan Peksa Djandoe* (PANḌAWA DOELIT) | Soejoedana neemt zijn neven verraderlijk gevangen en tracht Joeḍisṭira te dooden. Bima redt zijn broeders. |

IV. DE PANḌAWA'S VAN HET HOF VERWIJDERD.

| | |
|---|---|
| 28. BALE SAGALA-GALA | De Korawa's trachten de Panḍawa's te doen omkomen in het brandende lakhuis. Deze vinden een schuilplaats in Wiraṭa. |
| 29. *R. Séta krama* | Huwelijk van R. Séta, prins van Wirata, met Dèwi Kanékawati. |
| 30. *R. Oentara R. Wratsangka krama* | Huwelijk van R. Oentara met Dèwi Tirtawati en van R. Wratsangka (prinsen van Wiraṭa) met Dèwi Sindoesari. |

V. DE PANḌAWA'S TE NGAMARTA.

| | |
|---|---|
| 31. Babad Wanamarta, 32 Arimba | Ontginning van Ngamarta. Huwelijk van Bima met Arimbi. |
| 33. SAJEMBARA GANDAMANA | Huwelijk van Joeḍisṭira met Droepadi. |
| 34. *Moestaka Wèni* | Dèwi Moestaka Wèni rooft Joeḍisṭira's Kalimasada. |
| 35. *Koentoel Wilanten* | Huwelijk van Poentadéwa met Koentoel Wilanten. |
| 36. *Lambangkara* | Joeḍisṭira doet een epidemie te Trebelaratna ophouden. |
| 37. *Pantjawala kalaroeng* | Lesmana doodt Joeḍisṭira's zoon, Pantjawala. |
| 38. Antaséna lahir | Geboorte van Antaséna, zoon van Wrekodara en Nagagini. |
| 39. Lahiripoen Gaṭoetkatja | Geboorte van Gaṭoetkatja, zoon van Wrekodara en Arimbi. |
| 40. *Pregiwa Pregiwati* | Kennismaking Gaṭoetkatja met Ardjoena's dochter Pregiwa. |

| | |
|---|---|
| 41. *Gaṭoetkatja ḍaoep kalijan Dèwi Pregiwa* | Huwelijk van Gaṭoetkatja met Ardjoena's dochter Pregiwa. |
| 42. *Sasi Kirana* | Pregiwa met haar zoontje Sasi K. door Lesmana weggevoerd. |
| 43. *Praboe Toetoeka (Gaṭoetkatja dados ratoe)* | Gaṭoetkatja (Toetoeka) vorst van Pringgadani. |
| 44. *Bradjadenta Bradjamoesṭi (Gaṭoetkatja soengging, of: Gaṭoetkatja kembar)* | Bradjadenta in de gedaante van Gaṭoetkatja te Ngastina. |
| 45. *Sridenta* | Wrekodara's strijd tegen Sridenta, die de Kalimasada van Joeḍisṭira heeft geroofd. |
| 46. *Toegoe Wasésa* | Wrekodara onderwerpt Ngastina, vermomd als vorst Toegoe Wasésa van Giling Wesi. |
| 47. *Séna Rodra* | Wrekodara als goeroe. |
| 48. *Gandawardaja* | Wrekodara's strijd tegen Gandawardaja van Gadjah Oja. |
| 49. SEMAR DJANTOER (KARTAWIJOGA MANDOENG) | Lara Ireng (Bratadjaja of Soembadra) en Pamadé (Ardjoena). |
| 50. Parta krama | Huwelijk van Ardjoena met Soembadra. |
| 51. *Abimanjoe lahir* | Geboorte van Abimanjoe. |
| 52. *Soembadra laroeng* | Soembadra door Boerisrawa gedood. |
| 53. *Bambang Widjanarka* | Huwelijk van Abimanjoe met Siti Sendari. |
| 54. *Moertja Lelana* | Abimanjoe als vorst Moertja Lelana van Parang Kentjana. |
| 55. *Kitiran peṭak* | Huwelijk van Abimanjoe met Dratawati van Banakeling. |
| 56. *Majanggana* | Boerisrawa doet aanzoek om de hand van Soembadra, doch moet wijken voor Majanggana (Ardjoena). |
| 57. *Sindoeséna* | Boerisrawa dingt naar de hand van Soembadra. De komst van Parta Koesoema (Ardjoena) maakt daaraan een einde. |
| 58. *Tjèkèl Endralaja* | Boerisrawa vraagt Soembadra ten huwelijk. De komst van Tjèkèl Endralaja (Ardjoena) doet hem onverrichter zake naar huis gaan. |
| 59. *Sidadjati (Sidalamong)* | Tédja Lelana tracht zich van Soembadra meester te maken, doch wordt hierin verhinderd door Sidadjati (Ardjoena). |
| 60. *Danoemaja* | Seti Widjaja tracht zich van Soembadra meester te maken, doch legt het tegen Ardjoena af. |
| 61. *Panḍoe Bregola (Garèng dados ratoe)* | Panḍoe Bregola ontvoert Soembadra. Ardjoena brengt haar terug. |
| 62. *Bambang Margana* | Soerèngrana tracht zich van Soembadra meester te maken. Margana (Ardjoena) verhindert hem hierin. |
| 63. *Soeksmadadari* | Soembadra valt—vermomd als vorst Soeksmadadari—Dwarawati aan, doch wordt door Endratanaja (Ardjoena) ontmaskerd. |
| 64. *Soemong* | Dasamoeka in vermomming te Ngamarta. Indradjit te Madoekara, tracht zich van Siti Sendari meester te maken. Strijd met S. |
| 65. *Bambang Manonbawa* | Garoeḍa Koemara, vorst van Tawang Gantoengan, vraagt Soembadra ten huwelijk. Ardjoena als Bambang Manonbawa. |
| 66. *Parta Wigena (Makoeṭa Rama)* | Ardjoena zoekt de kroon van Rama. — Soembadra zoekt, in de gedaante van Bambang Sintawaka, haar echtgenoot. |
| 67. *Wahjoe Tjakraningrat* | Baṭara Tjakraningrat vereenigt zich met Abimanjoe. Baṭari Widajat incarneert zich in Dèwi Oetari. |
| 68. *Peksi Déwata* | Doerna doet aanzoek om de hand van Srikanḍi. |
| 69. *Tjotjogan* (MBANGOEN TAMAN MAÉRAKATJA) | Srikanḍi wordt voor Ardjoena bestemd. |
| 70. *Srikanḍi magoeroe manah* | Ardjoena leert Srikanḍi boogschieten en huwt haar. |
| 71. *Tjakra Nagara* | Huwelijk van Srikanḍi met Tjakra Nagara (Ardjoena). |
| 72. *Kanḍihawa* | Srikanḍi als man (Kanḍihawa). |
| 73. *Nirbita* | Strijd tusschen Ardjoena en Nirbita (zoon van Kanḍihawa). |
| 74. *Djala Sengara (Erangbaja)* | Srikanḍi als vorst Erangbaja van Parangkantjana. |
| 75. *Toerangga Djati* | Srikanḍi (Toerangga Djati) te Gadjahoja. |
| 76. *Randa Widada* | Srikanḍi als R. W. vraagt Kresna's dochter Sitisari voor haar zoon. |
| 77. *Swarga Banḍang* | Srikanḍi gaat als danseres (Lalidjiwa) naar Swarga Banḍang om Ardjoena's afgehouwen hoofd te bemachtigen. |
| 78. *Alap-alapan Rarasati* | Huwelijk van Ardjoena met Rarasati. |

| | | |
|---|---|---|
| 79. | *Alap-alapan Oeloepi* | Huwelijk van Ardjoena met Oeloepi. |
| 80. | *Bambang Djinggoṭo (Senggoṭo)* | Oeloepi's zoon Irawan en Antaséna rooven paarden, olifanten en vlaggen te Ngastina. |
| 81. | *Irawan maling* | Nieuwe avonturen van Irawan en Antaséna. |
| 82. | *Gambir Anom* | Irawan (G.A.) verloofd met Dèwi Titisari, dochter van Kresna. |
| 83. | *Bambang Djaganala* | Djaganala (Irawan) vlucht met Titisari. |
| 84. | *Irawan rabi* | Huwelijk van Irawan met Titisari. |
| 85. | *Alap-alapan Gandawati* | Huwelijk van Ardjoena met Gandawati.— Ardjoena wordt, onder den naam van Ardjoena Wibawa, vorst van Tasik Madoe. |
| 86. | *Soemitra rabi* | Huwelijk van A.'s zoon S. met Kresna's dochter Wisnoewati. |
| 87. | *Oedan Mintaja* | Ardjoena's zoon bij Dèwi Sri Menḍang, Srigati, helpt de goden tegen vorst Oedan Mintaja van Menḍang Poetihan. |
| 88. | *Setiwidjaja* | Ardjoena's zoon Setiwidjaja en Setiwigena uit de kluizenarij Tilasa vinden hun vader. |
| 89. | *Ardjoena senḍang* | A. ontvangt, als Bg. Banjoerasa in de waterbron, de nymfen. |
| 90. | *Nangkoela rabi* | Huwelijk van N. met Retna Soejati van Ngawoe-awoe langit. |
| 91. | *Tjandra Geni (N. dados ratoe)* | Nangkoela vermomd als Tj. G., vorst van Trantjang Gribig. |
| 92. | *Sadéwa rabi* | Huwelijk van S. met Dèwi Déwarsini, dochter van den god der kreeften Badawangan Nala (of S. H. Baroena) te Banjoewangi. |
| 93. | *Gandasasi (Tjoeboeng kasijan)* | Huwelijk van Sadéwa's zoon Déwa Koesoema met Gandasasi, dochter van Ardjoena en Gandawati. |
| 94. | *Pramoesinta* | Sadéwa's dochter Rajoengwoelan ontvoerd door vorst Tégawarna van Boeloe katiga. |
| 95. | *Déwa Kasimpar* | Huwelijk van Déwa Kasimpar (Semar) met Dèwi Kanastrèn van Poelo Radja Peṭi. |
| 96. | *Semar minta bagoes* | S. wordt als Déwa Lelana vorst van Poedak Sategal. |
| 97. | *Semar papa* | Semar overwint B. Doerga, die de Panḍawa's voortdurend hindert. |
| 98. | *Doerta Warna (P. dados ratoe)* | Pétroek onder den naam Doerta Warna vorst van Boernéo. |
| 99. | KRESNA SEKAR (Narayana mandoeng; alap-alapan Roekmini) | Huwelijk van Kresna met Roekmini, dochter van vorst Bismaka. |
| 100. | ALAP-ALAPAN SETYA-BOMA (Kresna poedjangga) | Huwelijk van Kresna met Setyaboma, dochter van vorst Setya-djid van Lésanpoera. |
| 101. | *Kresna bégal* | Kresna verdrijft, met de hulp van Ardjoena (Madoesekti), den vijand van Slaga Ima. |
| 102. | *Samba radjah* | Samba, Kresna's zoon, strijdt tegen den vorst van Noengsaboemi, die Ngastina aanvalt. |
| 103. | *Bambang Soetidja* | Kresna's zoon Soetidja (bij Dèwi Pratiwi van Boemi Kasapta) wordt vorst van Tradjoe Tresna als Boma Naraka Soera. |
| 104. | *Samba ngengleng* | Samba ontvoert Agnjanawati, echtgenoote van zijn halfbroer. |
| 105. | *Bomantaka (Boma soeroehan)* | Dood van Boma. |
| 106. | *Soegatawati (Endra seti)* | Soegatawati, dochter van Ardjoena, vraagt voor haar zieken vader hulp te Dwarawati. |
| 107. | *S. ḍaoep kalijan Samba* | Huwelijk van Soegatawati met Samba. |
| 108. | DJALADARA RABI (Endang Wrediningsih) | Huwelijk van Djaladara (Baladéwa) met Erawati, dochter van vorst Salja van Mandraka. |
| 109. | Setyaki rabi | Huwelijk van Setyaki, Kresna's zwager, met Karsini, dochter van vorst Kaséndra van Tandjoengpoera. |
| 110a. | Gadjah poetih asrati poetri (ALAP-ALAPAN BANOWATI) | Voorwaarden van Banowati, dochter van vorst Salja van Mandaraka, tot haar huwelijk met Soejoedana. |
| 110b | Soejoedana rabi | Voltrekking huwelijk Soejoedana met Banowati (niet in TeM.) |
| 111. | *Dèwi Doersilawati itjal* | Huwelijk van Djajadrata met Doersilawati van Ngastina. |
| 112. | *Peksi Andjaliretna* | Djajadrata dingt naar de hand van Doersilawati. |
| 113. | SOERJAPOETRA RABI (SOERJATMADJA MANDOENG) | Huwelijk van Karna (Soerjapoetra) met Soertikanṭi, dochter van vorst Salja van Mandraka. |
| 114. | *Dana Salira* | Karna's zoon, Warsa Koemara, dingt naar de hand van prinses Lesmanawati van Ngastina. |

| | | |
|---|---|---|
| 115. | KOEMBAJANA | Jeugd van Doerna. |
| 116. | *Panḍita Doerna tapa* | Doerna oefent ascese, om den Korawa's de overwinning in den Bratajoeda te bezorgen. |
| 117. | *Tjanḍa Birawa* | Salja helpt Ngamarta in den strijd tegen Darma Birawa. |
| 118. | *Panḍawa poeter poedja* | De Panḍawa's oefenen „poeter poedja", waarbij zij van de goden toezegging van overwinning in den Bratajoeda ontvangen. |
| 119. | *Darma Birawa* | Soejoedana, in het nauw gebracht door Joeḍisṭira, verklaart zich bereid, aan de Panḍawa's de helft van Ngastina af te staan. |
| 120. | *Ardjoena teroes* | Ngamarta op het toppunt van macht. |
| 121. | *Bambang Wisanggeni* | De Panḍawa's in het nauw gebracht door Sang Hyang Brama. |
| 122. | *Manon Manonton* | Baṭari Doerga smeedt plannen tot verdelging van de Panḍawa's. |

VI. HET DOBBELSPEL.

| | | |
|---|---|---|
| 123. | Pandawa ḍaḍoe | Joeḍisṭira verliest bij het dobbelspel al zijn bezittingen en zelfs moeder en gemalin aan Doerjoedana. |
| 124. | *Pantjawala ngarit* | Joeḍisṭira's gemalin Droepadi en zijn zoon Pantjawala in de macht van de Korawa's. |

VII. DE TWAALFJARIGE BALLINGSCHAP.

| | | |
|---|---|---|
| 125. | Ardjoena Wiwaha (Mintaraga) | Ardjoena overwint vorst Nirwata Kawatja en wordt vorst van Tédjamaja onder den naam Kaliti. |
| 126. | *Parta Déwa* | Ardjoena keert naar de aarde terug. |

VIII. HET VERBLIJF TE WIRATA.

| | | |
|---|---|---|
| 127. | *Ardjoena Wibawa* | A. vermomd als vorst van Sriwedari, bondgenoot van Wiraṭa. |
| 128. | *Gendrèh Kemasan (Alap-alapan Oetari of Joedanagara)* | Huwelijk van Ardjoena's zoon Abimanjoe met Dèwi Oetari' prinses van Wiraṭa. |
| 129. | *Kala Bendana pedjah* | hetzelfde |
| 130. | *Rara Temon* | Abimanjoe en R. T., dochter van slachter Walekas te Wiraṭa. |
| 131. | DJAGAL ABILAWA | De Panḍawa's in nederige betrekkingen. |

IX. TOEBEREIDSELEN TOT DEN STRIJD.

| | | |
|---|---|---|
| 132. | *Panḍawa goegah* | Panḍawa's en Korawa's willen den Bratajoeda voorkomen, doch worden hierin door de goden verhinderd. |
| 133. | Kresna doeta } | Kresna begeeft zich naar Ngastina, om voor de Panḍawa's de |
| 134. | Djabelan } | helft van het rijk op te eischen. |
| 135. | Kresna goegah | Kresna als helper in den strijd aan de zijde der Panḍawa's. |

X. DE GROOTE STRIJD.

| | | |
|---|---|---|
| 136. | Pedjahipoen resi Bisma toewin Séta | Dood van Bisma en Séta. |
| 137. | Pedjahipoen Angkawidjaja | Dood van Angkawidjaja en van Lesmana Mandra Koemara. |
| 138. | Pedjahipoen Djajadrata | Dood van Djajadrata. |
| 139. | Pedjahipoen Boerisrawa | Dood van Boerisrawa. |
| 140. | Pedjahipoen Gaṭoetkatja | Dood van Gaṭoetkatja. |
| 141. | Pedjahipoen Doersasana | Dood van Doersasana. |
| 142. | Pedjahipoen Adipati Karna | Dood van Karna en van Doerna. |
| 143. | Pedjahipoen Soejoedana | Dood van Salja en Soejoedana. |

XI. NA DEN GROOTEN STRIJD.

| | | |
|---|---|---|
| 144. | Parikesit lahir | Geboorte van Parikesit. |
| 145. | Parikesit grogol | Huwelijk van Parikesit. Dood van Aswatama. |
| 146. | *Joedajana itjal* | Verdwijning en terugkomst van Parikesit's zoon Joedajana. Diens huwelijk met Gendrawati. |

| S. Nr. | Deel. | Inhoud. | | (bij Kats) nr. |
|---|---|---|---|---|
| 443 | I | Voorgeschiedenis | | 1—4 |
| 443a | II | Voorgeschiedenis | | 5—7 |
| 443hh | XXXV | Ardjoena Sasra Baoe-cyclus | | 1—5 |
| 443ii | XXXVI | Rama-cyclus | | 1—9 |
| 443jj | XXXVII | Rama-cyclus | | 10—18 |
| 443b | III | Panḍawa-cyclus | | 1—5 |
| 443c | IV | ,, | ,, | 6—9 |
| 443d | V | ,, | ,, | 10—13 |
| 443e | VI | ,, | ,, | 14—19 |
| 443f | VII | ,, | ,, | 20—25 |
| 443g | VIII | ,, | ,, | 26—30 |
| 443h | IX | ,, | ,, | 31—35 |
| 443i | X | ,, | ,, | 36—40 |
| 443j | XI | ,, | ,, | 41—45 |
| 443k | XII | ,, | ,, | 46—49 |
| 443l | XIII | ,, | ,, | 50—55 |
| 443m | XIV | ,, | ,, | 56—60 |
| 443n | XV | ,, | ,, | 61—65 |
| 443o | XVI | ,, | ,, | 66—71 |
| 443p | XVII | ,, | ,, | 72—76 |
| 443q | XVIII | ,, | ,, | 77—80 |
| 443r | XIX | ,, | ,, | 81—85 |
| 443s | XX | ,, | ,, | 86—89 |
| 443t | XXI | ,, | ,, | 90—94 |
| 443u | XXII | ,, | ,, | 95—98 |
| 443v | XXIII | ,, | ,, | 99—103 |
| 443w | XXIV | ,, | ,, | 104—109 |
| 443x | XXV | ,, | ,, | 110—112 |
| 443y | XXVI | ,, | ,, | 113—116 |
| 443z | XXVII | ,, | ,, | 117—120 |
| 443aa | XXVIII | ,, | ,, | 121—124 |
| 443bb | XXIX | ,, | ,, | 125—128 |
| 443cc | XXX | ,, | ,, | 129—132 |
| 443dd | XXXI | ,, | ,, | 133—135 |
| 443ee | XXXII | ,, | ,, | 136—140 |
| 443ff | XXXIII | ,, | ,, | 141—143 |
| 443gg | XXXIV | ,, | ,, | 144—146 |

Met gewone kleine staande letter gezet zijn de zoogenaamde lakon pokok (l. ḍapoer, djedjer, ladjer, loegoe, pakem) die beschouwd worden ontleend te zijn aan de klassieke letterkunde; *cursief* gezet zijn de min of meer op fantazie berustende lakon's (respectievelijk l. tjarang, kaḍapoer, tjarangan, sempalan).

Met HOOFDLETTER zijn aangegeven die 23 lakon's, welke deel uitmaken van de bekende verzameling van Te Mechelen, van inhoud goeddeels hetzelfde, maar veel uitvoeriger verteld. Deze „schetsen" zijn grootendeels afkomstig van Cohen Stuart, die er doorloopend gebruik van heeft gemaakt bij zijn monumentale *Brâtâ-Joedâ-uitgave*. Maar ook een Kern achtte het niet beneden zich, de tweede dezer lakon's volledig te vertalen, zoowel met het oog op den belangwekkenden inhoud als op de taalkundige bijzonderheden [1]), terwijl Rassers hetzelfde deed met de eerste, die hij behoefde voor zijn studie over den *Zin van het Javaansche Drama* [2]).

De uitgave dezer lakon's, herdrukt in 1931, in Latijnsche letters, met een ander soort illustratie dan de vorige serie, is dus gebleken van belang te zijn niet alleen voor Javanen, maar ook voor Javanici. *Pakem Ringgit Poerwa* geheeten, bevat het in 8 deeltjes, Sr. No. 59, Sri mahapoenggoeng, Bremana Bremani, Kanoemajasa; 59a Sakoetrem, Palasara, Déwabrata; 59b Narasoma, Bima boengkoes, Paṇḍoe papa; 59c Obong-obongan balé si Gala-gala, Djagal Abilawa, Kangsa; 59d Semar djantoer, Djaladara rabi, Alap-alapan Soertikaṇṭi; 59e Alap-alapan Banowati, Alap-alapan Doersilawati, Panḍawa doelit; 59f Koembajana, Pedjahipoen Gandamana, Kresna poedjangga; 59g Kresna kembang, Mbangoen taman Maérakatja.

Er bestaan ook nog langere *proza-verhandelingen* van het vertoonde in een wajang-nacht, waarvan de door Humme in 1878 met vertaling uitgegeven *Abijâsâ* wellicht het best bekende voorbeeld is. Reeds vroeger heeft B. P. ook een dergelijke „lange lakon" uitgegeven, en wel *Rabinipoen R. Soerjatmadja*, verg. boven No. 113. En nu worden bij B. P. herdrukt de *Verh. Bat. Gen. dl. XLIII en XLIV, 1882 en 1883*,

| geheeten | overeenkomend met Nr. boven |
|---|---|
| Kartawijoga (Erawati) | 49 |
| Djaladara rabi | 108 |
| Alap-alapan Soertikaṇṭi | 113 |
| Gadjah poetih asrati poetri | 110a |
| Alap²-an Banowati (Koeroepati rabi) | 110b |
| Alap-alapan Droesilawati | 111 |

Het komt mij onnoodig voor, een nadere kenschetsing hieraan toe te voegen.

Dergelijke stof is reeds vanouds *in dichtvorm* bewerkt; mogen we R. Ng. Dr. Poerbatjaraka [3]) gelooven, dan is reeds de *Oud-Javaansche Arjuna-Wiwāha* opzettelijk door den dichter Kaṇwa tot een afgerond verhaal gemaakt, opdat dit

1) Een Indische Sage in Javaansch Gewaad, *Verh. Kon. Ad. v. Wet., afd. Lett., N. Reeks, dl. IX, A'dam, 1876, Verspreide Geschriften X.*

2) *Bijdr. Kon. Inst. 81, 1925, pag. 320-324.*
3) *Bijdr. Kon. Inst. 82, 1926, pag. 184.*

gedicht van kort na 1000 zonder eenige wijziging direct als wajang-vertooning zou kunnen worden gebezigd. B. P. bezorgt een herdruk van de bewerking (door Pakoe Boewånå III) van de *Mintaraga* zooals die het eerst was uitgegeven door J. F. C. Gericke in *Verh. Bat. Gen. XX, 1844*, onder den titel „*Wiwoho of Mintorogo, een Javaansch gedicht met een vertaling en aanteekeningen*". Men kan hieromtrent nog raadplegen den Javaanschen catalogus van Javaansche gedrukten in het Museum van het Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen [1]).

Moet dit werk dus gerekend worden te dateeren van het derde kwart der achttiende eeuw en ook daardoor niet gemakkelijk van taal te zijn voor hedendaagsche lezers, weinig beter is dit nog met het dichtwerk van Pangéran Koesoemadilaga uit de eerste helft der 19de eeuw. Deze heeft tot een aaneengeschakelden roman vereenigd de gebeurtenissen nà den brand van het lakhuis, Obong-obongan Balé si Galagala, n.l. Djagal Abilawa, Babad Wanamarta, Partadéwa en Linggapoera. Het begin hiervan is onder den naam *Djagal Birawa* in twee deeltjes verschenen.

Tot een zelfde genre behooren de *Serat Partakrama, Srikanḍi magoeroe manah* en *Soembadra laroeng*, alle drie van de hand van den bewerker van de *Ardjoena Sasra Baoe*, R. Ng. Sindoesastra. Voor de inhoudsopgave raadplege men de *Pratélan* I 366—371; 350—361.

In 1932 herdrukt werd *Abimanjoe Kèrem*, door Soekir, die bij Kats niet voorkomt en een plaats zou moeten hebben tusschen Nr. 51 en 52 boven. Het behoort tot de meest gelezen boeken.

Een noviteit ten slotte is *Serat Narasoma* door Tjan Tjoe An, theosoof uit Soerakarta, die in uitstekende bewoordingen een eigen opvatting vertolkt van een deel van deze geliefde lakon.

In de eerste plaats missen we hierin het tooneel hoe Narasoma zijn ongewenschten schoonvader Bagaspati *moedwillig* doodt, omdat hij zich over hem schaamt, en hierin pas kan slagen, nadat Bagaspati hem zijn tooverformule (Adji) Tjanḍabirawa overgedragen heeft. Maar Narasoma zal als Salya sneuvelen in den Brata-joeda. In plaats hiervan laat onze tekst Bagaspati zich uit eigen beweging terugtrekken.— Ook de sajembara om Koenṭi wordt anders uitgewerkt, de strijd tusschen Panḍoe en Narasoma anders gemotiveerd.— Teneinde onmiddellijk duidelijk te doen blijken, dat dit werk buiten de gewone, „orthodoxe" serie valt, wordt het met latijnsche letter in 8° formaat gedrukt.

Konden we van de bekende wisselwerking wajang-lajang bij het bovenstaande de wajang primair noemen, en de gedichten bewerkingen ervan — bij de *Ardjoena Sasra Baoe* is dit proces wel in tegenovergestelde richting verloopen, en zijn dus bovengenoemde lakons, voorzoover tot dezen cyclus behoorend, uit het aloude Kawi-gedicht *Arjuna Wijaya* dan wel zijn djarwa-bewerking afgeleid. Verschenen in *Verh. Bat. Gen. XXXIV, 1870*, bewerkt en vertaald door Dr. W. Palmer van den Broek, wordt dit gedicht van Sindoesastra door B. P. herdrukt in 6 deeltjes, waarvan er reeds vier verschenen zijn, en de laatste twee niet lang meer op zich zullen laten wachten.

In dit verband moet ook genoemd worden *Langendrija*, DAMAR-WOELAN-verhalen voor de *wajang-karoetjil* in Jogjaschen stijl, waarvan tot dusverre één deel verschenen is, met teekeningen door tusschenkomst van Z. H. P. A. A. Mangkoenegoro VII te Soerakarta, en als ondertitel: Djoemenengipoen nata Dèwi Kantjana-Woengoe. Over de volgende zes deelen van S. Nr. 821 zal de stof als volgt verdeeld worden:

II. Pedjahipoen Rangga-Lawé;
III. Goendjaran;
IV. Pedjahipoen Ménak-Djingga;
V. Damar-Woelan djoemeneng ratoe;
VI. ..........................................
VII. Pandji-Woeloeng ḍateng Madjapait.

1) *Pratélan* ......... *boekoe-boekoe basa djawi*, enz. uitgave van het Genootschap, deel I, 1920, pag. 5—10.

De inhoudsopgaven der deelen luiden als volgt:

821. I. DJOEMENENGIPOEN NATA DEWI KANTJANA-WOENGOE.

I. Djoemenengipoen Praboe Kenja.

1. Para Adipati sami rembagan baḍé andjoemenengaken Ratoe Dèwi Kantjana-Woengoe. 2. Dèwi Kantjana-Woengoe djoemeneng ratoe. 3. Praboe Kenja Kantjana-Woengoe paring priksa bilih baḍé wonten babaja ageng. 4. Ménak-Djingga moendoer saking Madjapait teroes mantoek ḍateng Blambangan soemedija ambaléla. 5. Patih Maoedara lan para adipati ing Madjapait samekta ing pakèwed.

II. Praboe Ménak-Djingga nglamar Praboe Kenja.

1. Ḍatengipoen patih Ongkot-Boeta Angkat-Boeta ambekta serat panglamar. 2. Lajang-Séta Lajang-Koemitir perang lan Angkat-Boeta Ongkot-Boeta.

III. Nagari Blambangan.

1. Gandroengipoen Praboe Ménak-Djingga. 2. Praboe Ménak-Djingga soelaja rembag kalijan resi Pamengger. 3. Ngloeroeg ḍateng Loemadjang. 4. Radja Ternaté noesoel Praboe Ménak-Djingga ḍateng Loemadjang.

IV. Adipati Loemadjang sarta ing Daha.

1. Arja Ménak-Kontjar meṭoekakaken wadijabala ing Blambangan. 2. Adipati Sindoera ing Daha kadjibah ing pakèwed. 3. Arja Ménak-Kontjar njidra Praboe Ménak-Djingga. 4. Pedjahipoen Adipati Sindoera mengsah Praboe Oeroe-Bisma.

821a. II. PEDJAHIPOEN RANGGA-LAWÉ.

1. Rangga-Lawé baḍé ngloeroeg ḍateng Blambangan. 2. Rangga-Lawé pamitan para garwa. 3. Bala Toeban biḍal ḍateng Blambangan. 4. Lajang-Séta Lajang-Koemitir tjampoeh kalijan Angkat-Boeta Ongkot-Boeta. 5. Damar Woelan soewita patih Logendèr. 6. Wadya Boegis tjampoeh kalijan wadya Toeban. 7. Wadya Toeban tjampoeh kalijan wadya Blambangan. 8. Rangga-Lawé kapoepoe ing paprangan.

821b. III. GOENDJARAN.

1. Djedjer Ratoe Ajoe. 2. Paséban Djawi; Loegendèr anḍawoehaken sajembara. 3. Damar-Woelan prang kalijan Lajang-Séta Lajang-Koemitir. 4. Adegan nagari Toeban; Sang Dyah Ajoe Banoewati tampi pawarta bab sédanipoen ingkang raka adipati Rangga-Lawé. 5. Boentaran kalijan Angkat-Boeta Ongkot-Boeta. 6. Praboe Oeroe-Bisma brangta ḍateng sri wanodya; Watangan lan Boentaran dipoen koenḍjara. 7. Damar-Woelan dados pangarit. 8. Dèwi Andjasmara pepanggihan kalijan Damar Woelan. 9. Ménak-Kontjar dipoen wadoeli bab katjepengipoen Boentaran kalijan Watangan. 10. Ratoe Ajoe ḍawoeh ḍateng patih madosi Damar-Woelan. 11. Ménak-Kontjar anḍoesṭa Radèn Watangan lan Radèn Boentaran, dipoen toetoeti ladjeng dados prang.

821c. IV. PEDJAHIPOEN MÉNAK-DJINGGA.

1. Radèn Damar-Woelan pinintasraja ḍateng sang Praboe Kenja; kaḍawoehan njirnakaken Ménak-Djingga. 2. Radèn Damar-Woelan pamitan dateng dèwi Andjasmara. 3. Radèn Lajang-Séta toewin Radèn Lajang-Koemitir kaḍawoehan andjampangi lampahipoen Radèn Damar-Woelan. 4. Balanipoen Ménak-Djingga patjak baris wonten ing Keḍiri; ladjeng prang kalijan wadya ing Madjapait. 5. Radèn Damar-Woelan baḍé malebet ing pasanggrahanipoen Praboe Oeroe-Bisma. 6. Praboe Oeroe-Bisma tansah gandroeng asmara, siniwi para radja. 7. Radèn Damar-Woelan kepanggih kalijan para garwanipoen Praboe Oeroe-Bisma. 8. Praboe Oeroe-Bisma pedjah déning Radèn Damar-Woelan. 9. Radèn Damar-Woelan wangsoel ḍateng Madjapait ambekta moestakanipoen Praboe Oeroe-Bisma; wonten ing margi kabégal Radèn Lajang-Séta toewin Radèn Lajang-Koemitir. 10. Radèn Damar-Woelan mangsoeli gada wesi koening; para ratoe ladjeng dipoen djak sowan ḍateng Madjapait. 11. Patih Angkat-Boeta Ongkot--Boeta boten poeroen teloek; ladjeng tiwas prang kalijan para ratoe teloekan.

821d. V. DAMAR-WOELAN DJOEMENENG RATOE.

1. Sang Praboe Rara angadjeng-adjeng ḍatengipoen Radèn Damar-Woelan ingkang kaoetoes angloeroeg ḍateng Prabalingga. 2. Praboe Klana-Sasi oetoesan anglamar ḍateng Madjapait; panglamaripoen katampik. 3. Ḍatengipoen Radèn Lajang-Séta Lajang-Koemitir ngatoeraken moestakanipoen Praboe Oeroe-Bima lan tawan poetri kekalih. 4. Ratoe Ajoe andangoe ḍateng tawan kekalih garwanipoen Praboe Oeroe-Bisma. 5. Kjai Patih ḍawoeh djagi-djagi manawi wonten mengsah saking Wanḍan-Goepita. 6. Radèn Lajang-Séta Lajang-Koemitir anoetoeti oetoesan saking Wanḍan-Goepita. 7. Perangipoen Dèwi Wanḍan-Sari Wanḍan-Ningsih kalijan Radèn Lajang-Séta Lajang-Koemitir, sarta Dèwi Wanḍan-Sari Wanḍan-Ningsih teroes mantoek ḍateng Wanḍan-Goepita. 8. Praboe Klana-Sari gandroeng. 9. Dèwi Wanḍan-Sari Wanḍan-Ningsih doemoegi ing nagari Wanḍan-Goepita. 10. Radja Djaja-Bargawa Radja Djaja-Raga angloeroeg ḍateng Madjapait. 11. Praboe Klana-Sasi ḍawoeh tata-tata baḍé andjampangi lampahipoen radja kekalih. 12. Dèwi Andjasmara noesoel ingkang raka Radèn Damar-Woelan ḍateng Prabalingga. 13. Radèn Damar-Woelan kondoer ḍateng Madjapait. 14. Dèwi Andjasmara pinanggih kalijan Radèn Damar-Woelan. 15. Sang Praboe Rara moenḍoet moestakanipoen Praboe Oeroe-Bisma, sarta sowanipoen Dèwi Andjasmara. 16. Radèn Damar-Woelan kaaben prang kalijan Radèn Lajang-Séta Lajang Koemitir. 17. Radèn Damar-

Woelan djoemeneng ratoe lan teroes kaḍaoepaken kalijan Ratoe Ajoe. 18. Kjai Patih Logendèr lolos sapoetranipoen. 19. Wadya bala Wanḍan-Goepita kasor prangipoen kalijan wadya Madjapait.

821e. VI. (nog niet bekend).

821f. VII. PANDJI WOELOENG ḌATENG MADJAPAIT.

1. Praboe Pandji-Woeloeng oetoesan nglamar dèwi Sekati ḍateng Madjapait. 2. Praboe Pandji-Woeloeng gandroeng-gandroeng. Ḍatengipoen radèn Pandji-Koesoema ingkang kaoetoes saking Madjapait, ladjeng kaḍawoehan ngoepados patah, sang praboe baḍé ngentosi wonten nagari Madjapait. 3. Oetoesanipoen Praboe Brawidjaja ingkang kaḍawoehan ngoepadosi patah, saged angsal damel, wonten margi karebat radèn Pandji-Koesoema. 4. Ḍaoepipoen radèn Ménak-Kontjar, radèn Ménak-Djajèng-Sekar, lan radèn Ménak-Djajèng-Sari, kalijan dèwi Sekati, dèwi Kalpikawati lan dèwi Kalpika-Ningsih. 5. Praboe Pandji-Woeloeng amoekoel prang nagari Madjapait.

Over den zoojuist genoemden *Rangga-Lawé* verschijnt ook een geheel ander soort uitgave, n.l. een omwerking naar den Middel-Javaanschen tekst zooals (P r o f. D r.) C. C. B e r g dien in 1930 als deel I van de *Bibliotheca Javanica* heeft uitgegeven. Bewerker van dit nieuwste djarwa-geschrift in matjapat is R. Rg. W i r a w a n g s a, bekend door zijn medewerking aan bovengenoemde *Pratélan*.

Tot dezelfde soort geschriften behoort de *Kidoeng Soenda*, eveneens door B e r g in tekst en vertaling en met uitvoerige aanteekeningen uitgegeven in de *Bijdr. Kon. Inst. 83, 1927*. Reeds eerder verscheen hiervan een Soendasche bewerking in dichtmaat, *Kidoeng Soenda;* de Javaansche bewerking zal binnenkort voltooid zijn.

Een ander voorbeeld van oude litteratuur, heden nog voortlevend op Bali, is de *Tjalon Arang*, in tekst en vertaling uitgegeven door R. Ng. Dr. P o e r b a t j a r a k a, in *Bijdr. Kon. Inst. 82, 1926*. Hiervan heeft diens broeder R. W i r a d a t een djarwa-bewerking vervaardigd, voor het eerst verschenen in de *Kadjawèn* van 1930, en in 1931 ook als boekje uitgegeven.

Van de Middel-Javaansche *Tantri* zijn ook eenige verhalen in Nieuw-Javaansch bewerkt. Als *Kadjawèn*-feuilleton verscheen in 1930 *Pati Winadi* door M. H a r d j a w i r a g a, wellicht den vruchtbaarsten schrijver van Balé Poestaka; dit verschijnt nu als boekje. Het is de griezelige historie, die ik indertijd heb genoemd: Boosdoener's bekeering mag niet baten.— Onder den naam *Tjanḍapinggala* zullen nog eenige Tantri-verhalen verschijnen.

Voorts verscheen van de oude *Aboenawas*-stof een nieuwe bewerking door „P é t r o e k", den populairen hoofdredacteur van de *Kadjawèn*, in welk blad het grootste deel reeds was afgedrukt; het blijkt tot de gaarne gelezen, en — wat meer is — gekochte boeken te behooren.

In Sålå'sche tembang geschreven is de *Sèh Djangkoeng*, een MOSLIMSCHE HEILIGENLEGENDE, bewerkt door R. M. Ng. S o e m a h a t m a k a. Nader hierover vindt men in *Djawa* 11, 1931, pg. 70—79.

Bij wijze van overgang tot het genre BABAD worde hier eerst vermeld de nadruk van de *Baron Sakènḍèr*, de eerste maal uitgegeven, vertaald en van aanteekeningen voorzien door Dr. A. B. C o h e n S t u a r t, Batavia, 1850, besproken door J. J. B. G a a l in Bijdr. Kon. Inst. 1853, onlangs tot voorwerp van studie gekozen en omstandig gerefereerd door Dr. Th. P i g e a u d in *Djawa* 7, 1927, pag. 321—361.

Eenigszins hierop aansluitend, maar dan toch al iets meer historisch te achten in Westerschen zin des woords, is *Sirwénda-Danoerwénda*, aangeboden door Md. D o h i r i, handelende over het verval van het rijkje Paṭi, waar Sèh Djangkoeng vandaan kwam en ook de zoo aanstonds te noemen Lara Menḍoet (*Serat Pranatjitra*). De inhoudsopgave luidt als volgt:

Toen Sekèber (gezaghebber) op Java kwam, vestigde hij zich op den berg Paṭi-ajam, en wenschte kennis te nemen van de heldhaftigheid der Javanen. Adipati Pragola van Paṭi, die van zijn leermeester te Poelo Oepih vernomen had, dat zich een gevaarlijk man genesteld had op zijn

gebied, ging terstond naar Paṭi-ajam om Sekèber te ontmoeten. Een strijd volgde, doch bleef onbeslist. Sekèber vroeg en kreeg een wapenstilstand van twee jaar.

Vóór zijn vertrek uit het Paṭische wenschte Sekèber zich te overtuigen van de welvaart van het land. Op een zijner wandelingen zag hij in désa Kemiri een mooi meisje, Rara Soeli genaamd. Hij werd op slag verliefd, wist heimelijke betrekkingen met haar aan te knoopen, maar reisde toen weer verder, na haar veel goudstukken te hebben geschonken. Soeli beviel van tweelingszonen, die zij van een gandarwa zou ontvangen hebben. Toen dit ter oore kwam aan Adipati Pragola, liet hij moeder en kinderen voor zich verschijnen. Soeli bestemde hij tot zijn bijvrouw, en de beide jongens nam hij als pleegzoon aan, daar hij heldhaftige daden van hen verwachtte. De jongens, nu Sirwénda en Danoerwénda geheeten, bleken inderdaad zeer begaafd te zijn. Het werden ongeëvenaarde hardloopers, behendige ruiters en bovenal kranige scherpschutters, die zich dan ook in de gunst van hun pleegvader mochten verheugen.

Toen de twee jaren om waren, ging Adipati Pragola zijn leermeester te Poelo Oepih weer raadplegen; deze ried hem de volgende list aan: de Adipati moest Sekèber uitdagen tot een duikwedstrijd; als overwinnaar zou gelden, wie het langst kon onderblijven. Dit moest dan plaats vinden aan den voet van den Tjalering-berg, vanwaar de Adipati de verborgen Baléndéran-grot kon bereiken, om zich daar schuil te houden, totdat Sekèber het zou opgegeven hebben. Sekèber gaat op het voorstel in; de gunstelingen Danoerwénda en Sirwénda moeten als scheidsrechters het touw ter hand nemen, waaraan de duiker wordt gebonden. Na eenige dagen duikt Sekèber meer dood dan levend op, en komt pas langzaam bij. Dan krijgt de Adipati een teeken en komt frisch te voorschijn. Sekèber verliest zijn aanspraak op de helft van Paṭi en moet zich onvoorwaardelijk onderwerpen. Adipati Pragola ontneemt hem zijn maliënkolder en maakt hem tot stalknecht onder den naam Djoeroetaman. Maar alras won hij het vertrouwen van den Adipati, ging tot zijn lijfwacht behooren en werd zelfs een steunpilaar van het Paṭische leger, al bleef dit verborgen voor de buitenwereld. Zelfs werd hij ongeweten tot opvoeder zijner eigen kinderen.

Door zijn vrijheid van beweging in het paleis van den Adipati kwam Djoeroetaman ook in aanraking met zijn vroegere geliefde Soeli. Ze herkenden elkaar, en toen Adipati Pragola eens naar Poelo Oepih was, knoopten zij de oude betrekkingen weer aan. Door een innerlijke stem gewaarschuwd keerde de Adipati op zijn schreden terug, ontdekte het schandaal, en stak beide gelieven dood. Ook Sirwénda en Danoerwénda, die hij van medeplichtigheid verdacht, stak hij eigenhandig neer, maar toen deed zich een stem hooren, dat zij zich op hem zouden wreken.

Adipati Pragola vervolgde zijn reis naar Poelo Oepih, waar hij alles aan zijn leermeester vertelde. Deze keerde de ondoordachte handelwijze sterk af en ontried hem ook zijn plan, zich tegen Mataram te verzetten. Ten eerste was het ongeoorloofd, maar in de tweede plaats niet mogelijk. Toch hield Pragola vol, en gestoken in Sekèber's maliënkolder was hij ook tegen elken vijand bestand. Zelfs de heldhaftige legeraanvoerder Wiragoena (zie Serat Pranatjitra) moest het onderspit delven, maar toen Soeltan Ageng zelf ten tooneele verscheen, en Adipati Pragola in de haast verzuimde den maliënkolder om te doen, viel hij door Soeltan Ageng's hand.

De heer Soejoed Martosoehardjo, destijds hoofd van de Javaansche redactie van Balé Poestaka, teekent bij zijn inhoudsopgave nog het een en ander aan, dat zich als volgt laat samenvatten: Deze episode, niet voorkomend in de redactie van het Sakènḍèr-verhaal, gelijk die is uitgegeven door Cohen Stuart, maar wel in een andere, vindt men terug in Babad Paṭi, uitg. Mardi Moeljo 1925. In het algemeen stelt men den opstand van Pragola in den tijd van Sénapati, maar de Babad Tanah Djawi van Meinsma vermeldt twee opstanden van Paṭi tegen Mataram, één tijdens Sénapati en één tijdens Soeltan Agoeng. Volgens dit werk liet Sénapati's opvolger Soeltan Séda Krapjak nog een afgescheiden lusthof aanleggen voor zijn gunsteling, den withuidigen (Jav. boelé) Djoeroetaman, die vaak hofschandalen veroorzaakte. Dezelfde bron noemt hem een djim (en geen stalknecht), die Sénapati hielp, Soeltan Padjang te vermoorden. In de andere Sakènḍèr-bewerking zou Djoeroetaman niet Sakèber, maar Sakènḍèr zijn.

Babad Paṭi laat Djoeroetaman veranderen in een rijpaard, door Sénapati ingeruild worden tegen een rijkoe, en door hem vermoord worden na een dergelijk schandaal. De episode van Lara Menḍoet zou volgens dit werk in denzelfden tijd van Pragola spelen, terwijl die toch algemeen geplaatst wordt in den tijd van Soeltan Agoeng. Blijkbaar worden de tijden hier wel eenigszins verward. Tenslotte staat Babad Paṭi ook alleen in zijn voorstelling, dat de strijd tusschen Adipati Pragola en Mataram op misverstand zou berusten.

Dr. Pigeaud acht dit geschrift van belang door het duidelijk uitkomen „van de groote beteekenis „der hier Sekèber genoemde figuur, zoo ook het „verband van dien persoon met den Vorst en met „diens Goeroe op den Berg. Als de Vorst dat „verband verbreekt door Sekèber te dooden, „stort hij zich zelf in het ongeluk: hij wordt overwonnen door Mataram. Dit is waarschijnlijk de „zin van het verhaal. Iets dergelijks zal wel te „zoeken zijn in het Babad-verhaal over den dood

,,van Djoeroetaman door Soeltan Agoeng in ,,verband met zijn nederlaag voor Batavia."— Geschiedkundige bronnen heeft de schrijver niet kunnen noemen; hij had gewerkt naar een sindsdien zoekgeraakt werk in pegon geschreven en naar wajang-karoetjil-vertooningen. De uitweiding moge besloten worden met het uitspreken van de hoop, dat Dr. Pigeaud gelegenheid moge vinden gevolg te geven aan zijn voornemen, nog eens te schrijven over de Djoeroetaman-verhalen in de Babad.

In drie deeltjes verscheen *Radèn Kamandaka*, hetgeen onder zijn nieuwen naam niets anders is dan een herdruk van Verh. Bat. Gen. LI, J. Knebel, *Babad Pasir*, volgens een Banjoemaasch handschrift, in tekst en vertaling. Blijkens het voorbericht eindigde Knebel's handschrift dezer plaatselijke geschiedenis, die naar den hoofdpersoon R. Kamandaka werd genoemd, nagenoeg op dezelfde plaats, waar ook B. P. een slot aan dit werk heeft gemaakt. Maar een handschrift in het bezit van Dr. C. Snouck Hurgronje had nog een toevoeging van niet minder dan 11 zangen, waardoor het geheele geschrift een bijna even heterogeen uiterlijk verkreeg als de *Pararaton*. Voor de volledigheid voegde Knebel deze zangen toe, maar B. P. liet ze weer weg, daar ze hoogstens plaatselijke belangstelling zouden kunnen wekken wellicht.

Andere babad's en verhalen uit babad's zijn in voorbereiding.

Eveneens een liefdesgeschiedenis in tembang, maar mooier van opbouw en uitwerking, is de *Serat Pranatjitra*, die B. P. in 1920 in het licht gaf. Onder den naam *Een Javaansche Liefde* leverde (Prof. Dr.) C. C. Berg hiervan een volledige vertaling bij C. A. Mees te Santpoort, 1930, die de aandacht trok en aanleiding was tot verscheidene beschouwingen [1]). Toen er dan ook sprake was van herdruk, is men er toe overgegaan, de oorspronkelijke Soerakartasche overlevering van dit niet meer nieuwe, in de zeventiende eeuw spelende, verhaal te volgen, en deze verandering te accentueeren door toevoeging van den ondertitel: *Lara Meṇḍoet*.

1) Zie Djawa 10, 1930, 238-242, 244-245; 11, 1931, 67-79.

Wellicht uit eenzelfden tijd dateert de OUDE LEGENDE, bekend onder den naam *Dongèng Tjarijosipoen tijang sepoeh ing djaman kina*, destijds op verzoek van Dr. Hazeu op schrift gebracht door Poedjaardja, onlangs in herdruk uitgekomen. Van dit verhaal, dat ons inlicht omtrent de helderziendheid van Mangkoenegara IV, is een naar de vertaling gemaakte bewerking opgenomen in het tweede deel van De Vries' *Volksverhalen uit Oost-Indië*, als ,,De Ongeluksvogel", pag. 38—58.

Oude overlevering is ook *Ki Ageng Paker*, een plaatselijke legende, op schrift gesteld door Moekmin. Dit verhaal luidt in verkorte weergave als volgt:

Brawidjaja de laatste was zijn lievelingsprekoetoet Djakamangoe kwijt, een erfstuk zijner voorvaderen, die reeds sinds den eersten Br. in de kraton van Madjapaït geleefd had. De uitgezonden boden konden hem niet vinden, maar toen kreeg de vorst een influistering van Sang Hyang Kanékapoetra, dat hij zelf den vogel in Z.W. richting moest gaan zoeken. Daartoe verliet hij buiten iemand's voorkennis, slechts vergezeld van zijn hond, zijn kraton, en bereikte het dorp Paker, ten Z. van Pasargeḍé. Hier woonde Wangsajoeda, een groot liefhebber van prekoetoets, en inderdaad was de gezochte prekoetoet bij hem komen aanvliegen en had zich door hem laten vangen. Menigeen had hem die mooie prekoetoet al willen afkoopen, maar hij wilde daar niet op in gaan, vooral niet toen hij de influistering gehad had, dat hij den vogel moest afstaan aan iemand met een hond, die er om zou komen vragen. Br. en Wangsajoeda werden goede vrienden, en na eenige dagen bij Wangsajoeda gelogeerd te hebben vroeg Br. hem de prekoetoet als afscheidsgeschenk. Dit kreeg hij, en zijnerzijds liet Br. zijn hond achter om Wangsajoeda den weg te wijzen, wanneer hij Br. eens kwam opzoeken.—
Toen Wangsajoeda nu zijn dochter ging uithuwelijken, besloot hij zijn goeden vriend uit te noodigen; hoe verbaasd was hij, toen de hond hem naar de kraton van Madjapaït bracht. Br. ontving zijn vriend gastvrij en hartelijk, hield hem eenige dagen bij zich, en liet onderwijl zijn huis ver-

vangen door een van steen, de kraton van Madjapait in het klein. Bij het naar huis gaan gaf hij hem nog een pompoen mee en een degenstok. De pompoen stond hij af aan een weduwe, die er juweelen en kostbaarheden in vond, maar voor zichzelf hield. Wangsajoeda was niet weinig verbaasd, een kraton te vinden in plaats van zijn huis; bovendien kwamen uit den degenstok een aantal koeien en karbouwen tevoorschijn. Sindsdien heette de vermogende man Ki Ageng Paker; resten van de vroegere kraton zijn in désa Paker nog te zien.

Minstens even aardig is *Demang Pantjalpanggoeng* door Hardjadisastra.

Met dit woord wordt aangeduid iemand die witte handen en voeten heeft, en naar zoo iemand werd gezocht door Pakoe Boewana V tijdens een hevige epidemie met hongersnood, om hem dan te begraven, wat het eenige bestrijdingsmiddel van de ramp was volgens goddelijke influistering.

In het regentschap Soekahardja nu woonde een demang, die aan de gestelde eischen beantwoordde en dan ook den scheldnaam „demang P." droeg. Hij knevelde zijn menschen; de Soenan zelf was er getuige van. Want toen hij voor een kwartje rijst wilde koopen bij den rijkaard, die in den goedkoopen tijd zijn schuren met padi had opgetast, kon hij slechts voor een gulden of meer bij hem terecht! Gelukkig spijzigde zijn buurvrouw, de weduwe Ni Mita, den vorst toen, als belooning voor welke edele daad hij ongemerkt 200 rijksdaalders onder haar matje liet schuiven. Zij moest bovendien beloven, hem nog eens op te komen zoeken. — De 200 rijksdaalders werden ingerekend door den demang, maar toen was het ook gauw met hem gedaan. Want toen hij hoorde van het bezoek der weduwe aan den Soenan, en begreep dat hij gestraft zou worden, stierf hij van spijt en angst. De boden van den Soenan kwamen zijn lijk halen, brachten het over naar de kraton, hieuwen armen en voeten af, en begroeven die op de vier hoeken van de stad. Meteen verdwenen epidemie en hongersnood. Ni Mita en haar nakomelingen kregen het ambt van mantri pamadjegan en de daaraan verbonden voordeelen.

Uit de *Serat Ambija* gelicht is de volgende episode, die als *Djaka Sengkana* zal verschijnen:

Een schatrijk handelaar verliest zijn eenigen zoon, die door twee neven verraderlijk vermoord wordt, zonder dat iemand weet, wie de daders zijn. De koopman kan in het gebeurde niet berusten en wendt zich tot den koning. Ook deze vermag de boosdoeners niet aan te wijzen, wèl echter kan hij den diep bedroefden handelaar een middel aan de hand doen om zijn zoon weer levend terug te krijgen. Daarvoor moest hij het lijk slaan met de staart van de stier van Djaka Sengkana. Die stier onderscheidde zich namelijk door zijn buitengewone kleur, bovendien was het het eenige, wat zijn vader bij zijn dood aan Djaka Sengkana nagelaten had. Gedurende zijn minderjarigheid, toen Djaka S. werd opgevoed door zijn moeder, die hij met zijn heele hart liefhad, was de stier aan Godes hoede aanbevolen geweest. Nu kwam de handelaar erom, en niet dan tegen een zeer hoogen prijs kan Djaka S. er afstand van doen. Door de bovennatuurlijke macht van Nabi Moesa slaagde de handelaar erin, zijn zoon weer in het leven te roepen.

Zeer verbreid op Sumatra, waar het op verscheidene plaatsen echt gebeurd zou zijn, is de legende, die in het Javaansch vertaald is als *Dongèngé Si Kantan.*

Er was eens een jongen uit een arm gezin, die als laatste kans van de familie met een beetje geld naar de overwal gestuurd wordt, om daar handel te gaan drijven en er bovenop te komen. Daar hij uit een goed nest komt en zijn uiterste best doet, slaagt hij hier inderdaad in, zoodat hij na eenige jaren een welgesteld man geworden is. Zijn ouders *is* hij in dien tijd wel niet vergeten, maar erger nog: hij *wil* ze vergeten, daar hij zich schaamt over die onaanzienlijke lieden. Wanneer hij dan ook met zijn trotsch galjoen de riviermonding komt opgevaren, vanwaar zijn arme ouders hem weinige jaren tevoren met angstige hoop hadden zien vertrekken in een klein vaartuigje, na hem hun laatste duitjes toevertrouwd te hebben, dan wil hij de oudjes aan de oever niet meer kennen. En wanneer zijn moeder, wier liefde tot haar zoon grooter is dan haar verontwaardiging over zijn schandelijk gedrag, naar zijn schip toekomt, laat hij de oude vrouw verwijderen, die hem stoort in het banket, aangericht voor zijn geliefde. Maar dán spreekt de verontwaardigde moeder: „Zoo waar als deze borst je heeft gevoed, ben je mijn zoon!" En een melkstraal schiet uit haar borst, treft het schip, en doet dit in een rots veranderen.

Vol kostelijken humor wordt in *Sedya Lengkara* verteld over het bouwen van luchtkasteelen.

S. L. gaat een lot koopen, stelt zich precies voor wát hij allemaal bekostigen kan van den hoofdprijs, gelóóft dien ook werkelijk getrokken te hebben, en ziet zich al met zijn heele famillie in Batavia om den prijs af te halen, te winkelen, enz. De trekkingsdag nadert, S.L. vast een week lang. De trekkingsdag is daar, een lijst verworven. Warempel, het trekkingsgetal van den hoofdprijs

klopt geheel met het getal van het eigen lot ...... op één cijfer na. In zijn wanhoop wil S.L. zelfmoord plegen, maar bedenkt zich nog intijds: hij mocht eens worden aangezien voor een boozen geest!

Herdrukt werd *Tjangkriman basa Djawa nganggo tembang*, een keuze uit de verzameling raadsels van Meyer Ranneft, zooals die het eerst verschenen is in de *Verh. Bat. Gen. 49, 1896*. Dit boek, nu in derde druk, is altijd veel meer geliefd geweest dan het half dozijn andere raadsel- en rebusboekjes, dat B. P. uitgaf, al waren deze goedkooper.

Een genre, dat tot nu toe nog niet ter sprake kwam, wordt gevormd door de aloude PANDJI-VERHALEN. B. P. heeft, voornamelijk in de allereerste jaren van zijn bestaan, eenige deeltjes uitgegeven met korte verhalen, n.l. *Senggoetroe*, *Astatjarita*, *Poerwawahja*, *Bijoeng koewalon*, *Dongèng mandoem iwak enz.*, *Pandji Laras enz.*, *Aṇḍé-aṇḍé Loemoet*, *Pandji Remeng* (in tembang), *Pantjakawarna*.—*Bantjak Dojok ambarang djantoer* (*Sarah Woelan*), is een verhaal naar de *wajang gedog*, dat in 1931 reeds herdrukt moest worden. De inhoud is als volgt:

De prinses van Djenggala, Ragilkoening, heeft zich 's nachts van het hof van haar vader verwijderd om meer van de wijde wereld te zien. In het bosch ontmoet zij een paar Boegineesche legerhoofden van Poerwakanda, die door hun vorst koning Klana Bramadirada naar Djenggala gezonden zijn om haar hand te vragen. Bij navraag verklaart zij Lara Setoe te heeten, een desameisje. Maar ongelukkigerwijs herkent een der volgelingen van die hoofden haar als de aangezochte prinses. Ragilkoening vlucht, achtervolgd door de Boegineezen. Zij werpt zich in de Brantasrivier en duikt zóó lang in het water, dat de achtervolgers vermoeden dat zij verdronken is.

Een prins van Djenggala, Raden Pandji Pametjoet, die haar zocht, ontmoet de Boegineezen. Er volgt een strijd, waarbij laatstgenoemden gedood worden. Slechts één volgeling blijft in leven. Die keert naar zijn land terug om aan den koning verslag uit te brengen.

Pametjoet keert naar Djenggala terug. Hij deelt het aan zijn broer Pandji Inokartapati mede, die aan Bantjak en Dojok last geeft om stroomafwaarts langs genoemde rivier als goochelaars te gaan rondventen. Ino zelf gaat naar de pasanggrahan Parangdjara aan den oever van de rivier.

Ragilkoening komt onder den naam Sarahwoelan achtereenvolgens in dienst bij een veerman en een reus. Laatstgenoemde en zijn vrouw nemen haar tot kind aan en houden zeer veel van haar. Vernomen hebbende, dat er in den omtrek twee beroemde goochelaars aan het rondventen zijn, gaat de reus hen opzoeken. Hij verzoekt hen, bij hem hun kunsten te willen toonen. Bantjak en Dojok goochelen bij hem den heelen nacht door en als de reus en de reuzin naar bed gaan, grijpen zij Ragilkoening, die zij met de grootste haast naar haar broer Inokartapati meenemen.

De reus en de reuzin gaan de twee roovers achterna, maar door de pijlschoten van Pandji valt een vervloeking van hen af, en ontpoppen zij zich als god Kamadjaja en godin Ratih, die beiden hun zeer erkentelijk zijn, dat hij hun metamorfose bewerkstelligd heeft. Pandji brengt zijn zuster naar zijn vader. Ondertusschen komt de koning van Poerwakanda Ragilkoening opeischen. Een strijd volgt, waarbij hij door Pandji gedood wordt.

In den Javaanschen Volksalmanak voor 1927 verscheen het gedicht *Pandji djajèng tilam*, dat geschreven moet zijn door R. Ng. Ranggawarsita, maar niet geheel volledig was, zoodat het slot is afgemaakt door R. Rg. Wirawangsa, B. P., en dit gedicht nu als apart werk kan verschijnen. De inhoud is als volgt:

Toen Koeda Laléjan, zoon van Radèn Pandji Asmarabangoen en Dèwi Tjandrakirana (Sekartadji) 35 dagen oud was, werd er in Djenggala een groot feest gegeven; ook Sang Wikoe Kili Soetji werd hiervoor uitgenoodigd. Deze had een slechten droom gehad: het rijk Djenggala stond onder water; Pandji Asmarabangoen werd door den stroom meegesleurd, zonder dat iemand hem te hulp snelde; Dèwi Sekartadji trachtte hem te grijpen, doch tevergeefs; een schoone vrouw, in een aandrijvend bootje gezeten, redde Pandji Asmarabangoen uit het water en nam hem mee.

Inderdaad werd Pandji Asmarabangoen uit zijn bed gelicht door Praboe Basoenanda uit Parangkentjana, op aandringen van zijn oudste dochter, Dèwi Nawangwoelan, die gedroomd had Pandji's gade te worden, en inderdaad met hem in het huwelijk verbonden wordt.

Na Pandji's verdwijnen heerschte aanvankelijk groote verslagenheid; de inmiddels aangekomen Wikoe Kili Soetji kon niet anders verklaren dan dat Pandji was geschaakt door een vorst uit een vreemd rijk. Toen verliet Dèwi Sekartadji op een nacht met haar kind het paleis, op zoek naar haar

gemaal. Pandji's jongere zuster Dèwi Onengan ging haar weer na op het ontdekken der verdwijning.

Prinsen uit Djenggala, Kediri, Ngoerawan en Singasari gaan op zoek naar de drie vermisten; Radèn Goenoengsari, op zoek naar de door hem beminde Dèwi Onengan, komt te Woekir Ngandong aan, waar Resi Poerwadjati woont. Wanneer ook Dèwi Onengan daar aankomt, verandert de resi hem in een tjantrik en geeft hem aan Dèwi Onengan tot geleide. Komen ze dan in het bosch troepen van Praboe Basoenanda tegen, dan belooft de pseudo-tjantrik Dèwi Onengan te beschermen, op voorwaarde dat zij hem tot man neemt. Uit angst stemde Dèwi Onengan toe, maar zoodra het ergste gevaar geweken was, ontvluchtte zij Radèn Goenoengsari.

Op haar vlucht trof Dèwi Onengan midden in het bosch Dèwi Sekartadji in zwijm aan. Toen daalde Hyang Kanékapoetra uit de lucht neer, en gaf den prinsessen mannelijke gedaante. Dèwi Sekartadji heette voortaan Madoebrangta, Dèwi Onengan: Madoekoesoema. Vervolgens droeg hij beiden op, naar Bali te gaan. Daar bleek de vorst, Praboe Soerjalegawa, in groote moeilijkheden te verkeeren. Zijn rijk werd namelijk bestookt door vreemde vorsten, die naar de hand van zijn dochter, Dèwi Kentjanawoengoe, dongen. Maar de beide Madoe's slaagden erin, de pretendenten te verjagen; Madoebrangta werd toen tot vorst verheven en in het huwelijk verbonden met Dèwi Kentjanawoengoe, terwijl Madoekoesoema zijn patih werd onder den naam Djajèngtilam. Dèwi Kentjanawoengoe kreeg den naam van Sekartadji.

Djodèh en Prasanta (Bantjak en Dojok), die op zoek waren naar hun meester, kregen een aanwijzing van een bode van Hyang Girinata, gingen naar Bali en kwamen daar in dienst, onder den naam Demang Poeloeng en Demang Palang.

Pandji Sinompradapa, een broeder van Pandji Asmarabangoen, ontmoette in het woud een garoeda; een gevecht ontspon zich, de garoeda ontpopte zich als een déwa en deelde mede, dat Pandji Asmarabangoen te Parangkentjana was. Pandji Sinompradapa begaf zich nu ook hierheen en vond zijn broeder terug. Op hem verliefde zich Dèwi Poernamasidi, een jongere zuster van Dèwi Nawangwoelan, die er in slaagde, hem tot man te krijgen en vervolgens te huwen.

Op Bali deelde Hyang Narada aan Praboe Madoebrangta mede, dat deze spoedig Pandji Asmarabangoen zou wederzien. Hierop werd Demang Poeloeng uitgezonden; van Hyang Djagadpratingkah kreeg hij de aanwijzing, naar Parangkentjana te gaan. Onderweg sloten zich bij hem aan de nog immer zoekende legermachten van Djenggala, Kediri, Ngoerawan en Singasari. Ze kwamen behouden aan in Parangkentjana, en Demang Poeloeng deelde aan Pandji Asmarabangoen mede, dat Dèwi Sekartadji zich geincarneerd had in den vorst van Bali. Daarop vertrok de legermacht van Pandji Asmarabangoen naar Bali; onderweg sloot zich bij hen aan Radèn Goenoengsari, die nog steeds op zoek was naar Dèwi Onengan.

Indertijd had Sekartadji haar zoontje toevertrouwd aan Hyang Kanékapoetra, die de dagelijksche zorgen had opgedragen aan Radèn Wiroen, Andaga en Kartala. Bij een bezoek van Hyang Kanékapoetra werden zij veranderd in een Kidang idjo, Mendjangan woeloeng en Bantèng woeloeng. In aanraking gekomen met de legerscharen van Pandji Asmarabangoen, raakten ze slaags, en namen ten slotte hun oorspronkelijke gedaante weer aan.

Hierop volgde de strijd tegen Bali, waarbij verteld wordt van den eigenaardigen strijd tusschen Pandji en Goenoengsari aan de eene zijde tegen Madoebrangta en Djajèngtilam aan de andere zijde, met als resultaat ontpopping van Madoebrangta in Tjandrakirana en Djajèngtilam in Onengan.

Eveneens nagedrukt uit den Javaanschen Volksalmanak, 1923—1925, is de *Pandji gandroeng Angrèni*, waarvan de schrijver niet genoemd wordt. De inhoud is als volgt:

De prins van Djenggala, genaamd Pandji Ino Kartapati, is verloofd met zijn nicht dèwi Sekartadji, prinses van Kediri. Hij raakt echter verliefd op dèwi Angrèni, dochter van den patih van Djenggala, en huwt haar.

Dèwi Kilisoetji, de heilige non en oudere zuster van den vorst van Djenggala, gebiedt Pandji om in den echt te treden met dèwi Sekartadji, maar Pandji verzet zich daar sterk tegen. Dèwi Kilisoetji vertelt dit aan den vorst. De laatste schaamt zich om zijn belofte te verbreken en gelast Pandji naar den berg Poetjangan te gaan, om de kluizenares te verzoeken, naar de kraton van Djenggala te willen komen. Na het vertrek van Pandji beveelt de vorst Radèn Bradjanata om dèwi Angrèni, onder het voorwendsel haar naar haar gemaal te zullen brengen, naar het bosch te geleiden en daar te dooden, hetwelk geschiedt.

Na de terugkeer van de kluizenarij ontdekt Pandji de verdwijning van dèwi Angrèni en wordt tot krankzinnig wordens toe door smart gekweld. Gevolgd door zijn bloedverwanten gaat hij zijn geliefde zoeken en vindt haar lijk. Hij brengt het stoffelijke overschot in een prauw en gaat daarmee in de haven van Kamal varen. Een hevige storm overvalt de prauw en doet een paar menschen uit uit het gevolg van Pandji verdrinken. Djodèh en Prasanta troosten Pandji, vertellen hem een voorbeeld, hoe een waardig satrija zich hoort te ge-

dragen en raden hem aan, om dèwi Angrèni in een tjaṇḍi bij te zetten. Het lijk van dèwi Angrèni verdwijnt en incarneert zich in de prinses van Noesakantjana.

Onder den naam van Klana Djajèngsari trekt Pandji op tegen den vorst van Bali, onderwerpt hem en krijgt van hem als bewijs van onderwerping dèwi Andajaprana tot gemalin. Daarna maakt Klana Djajèngsari andere vorsten van den overwal onderworpen of schatplichtig, maar nog is het hem aan te zien, dat hij door liefdesverlangen naar dèwi Angrèni gekweld wordt. Djodèh geeft dan aan Matjan-woeloeng en Pandji-woeloeng bevel om de prinses van Oerawan en die van Singasari te schaken en haar daarna naar Klana Djajèngsari te brengen, opdat de laatste zich troosten kan, daar de twee prinsessen veel op dèwi Angrèni gelijken. Dit geschiedt.

Klana Djajèngsari vertoeft om troost te zoeken eenigen tijd te Wirasaba. Dan komen er boden, die hem namens den vorst van Kediri hulp vragen tegen vijandelijke vorsten, die het rijk Kediri willen verwoesten, waarna hij met dèwi Sekartadji zal kunnen huwen. Klana Djajèngsari geeft aan dat verzoek gehoor, en als hij te Tambakbaja komt, vindt hij een pasanggrahan voor zijn verblijf in gereedheid gebracht. Hij verheugt daarna den vorst van Kediri met zijn opwachting te maken.

Klana Djajèngsari krijgt bezoek van batara Narada, die hem vertelt, dat dèwi Sekartadji precies lijkt op dèwi Angrèni. Hierop zendt hij dèwi Andajaprana naar den vorst om een bruidsgewaad aan te bieden, en komt zich als déwa vermomd overtuigen van het uiterlijk van dèwi Sekartadji.

Klana Djajèngsari trekt met zijn bloedverwanten ten strijde en verslaat de vijandelijke vorsten. Bij zijn terugkeer van het gevecht valt hij bewusteloos in zijn legerstede neer, maar herwint spoedig zijn oude krachten na zijn huwelijk met dèwi Sekartadji. Radèn Goenoengsari wordt in den echt verbonden met dèwi Onengan, op wie hij zich verliefd had.

Klana Amongsari smeekt zijn oudere zuster Praboe dèwi, de vorstin van Noesabarong, een aanzoek te willen doen om de hand van de prinses van Kediri, dèwi Mindaka, die reeds verloofd is met Radèn Wangsèngsari. De vorstin vertrekt naar Kediri en zendt haar bode naar den vorst om haar aanzoeksbrief aan te bieden.

De vorst van Djenggala zendt toemenggoeng Wanagiri naar Kediri om dèwi Sekartadji op te eischen en Klana Djajèngsari te vermoorden. Klana Djajèngsari krijgt de opdracht, om toemenggoeng Wanagiri tegemoet te gaan, maar kan die niet aanvaarden, daar hij zijn broeder is. Hij wil zich liever onderwerpen en beveelt zelfs Radèn Wangsèngsari, om met dèwi Mindaka en Semar (Djodèh) zich onder de hoede te stellen van toemenggoeng Wanagiri. Toemenggoeng Wanagiri ontmoet Klana Djajèngsari en verneemt zijn geheim; Radèn Wangsèngsari en dèwi Mindaka laat hij teruggaan.

De prinsen van Ngoerawan en Singasari komen toemenggoeng Wanagiri de verdwijning van hun zusters mededeelen. Radèn Bradjanata (toemenggoeng Wanagiri) maakt zijn opwachting bij den vorst en vertelt hem van de opdracht van den vorst Djenggala en van zijn ontmoeting met Klana Djajèngsari.

De vorstin van Noesabarong maakt haar opwachting in de kraton van Kediri, maar wordt door Radèn Bradjanata in de val gebracht door haar in een kamer op te sluiten, terwijl haar pasanggrahan onder bewaking wordt gesteld. Hierop volgen huwelijken tusschen Bradjanata met een reeds eerder door Pandji buitgemaakte prinses, en Wangsèngsari met dèwi Mindaka.

De vorst van Noesakantjana komt te Kediri om de hand van dèwi Sekartadji te winnen. Hij wendt voor, dat hij gekomen is om zijn diensten aan te bieden, maar vóór zijn komst heeft Pandji reeds over zijn geheime plannen vernomen door Hyang Narada. De laatste heeft Pandji daarbij aangeraden om voorzichtig te zijn, omdat de vorst van Noesakantjana zeer „sakti" is. Verder heeft hij hem verteld, dat hij (Pandji) spoedig dèwi Angrèni (haar incarnatie) weer zal kunnen ontmoeten, en hem bevolen om van Tambakbaja naar Djinempatani te verhuizen, opdat zijn pasanggrahan te Tambakbaja zal kunnen worden gebruikt als verblijfplaats van den vorst van Noesakantjana. Dit alles geschiedt en Pandji raakt in gevecht met den vorst van Noesakantjana, waarbij de laatste het onderspit moet delven en gedood wordt. Hierop volgt de ontmoeting tusschen Pandji en dèwi Ngrénaswara, maar dit kan geen voortgang hebben, want overeenkomstig de wil van de déwa's wordt het stoffelijke omhulsel van dèwi Ngrénaswara vereenigd met dat van dèwi Sekartadji.

Tenslotte zullen ook nog verschijnen herdrukken van Pandji-verhalen, die reeds in 1877, 1879 en 1878 zijn gedrukt bij Jonas Portier te Solo, en wel *Pandji Sekar*, *Pandji Ḍaḍap* en *Pandji Raras*, waarvan men de inhoudsopgaven vindt in *Pratélan* I, resp. pag. 409, 413, 419.

Evenals ter illustratie van bovengenoemde werken over het répertoire van de wajang poerwa: korte en langere lakon's, proza-bewerkingen en wajang-gedichten, gebruik gemaakt wordt van teekeningen van wajang-poerwa-figuren, gebeurt dat hier met die van wajang geḍog.

Een overgang van de ouderwetsche en geijkte litteratuur die hierboven behandeld werd tot de NIEUWERWETSCHE LEESSTOF wordt gevormd door de voor KINDEREN bedoelde BOEKEN, die menigmaal teruggaan op Klassieke gegevens zoowel uit Oost als West.

*Pétroek dados ratoe* (vergelijk boven No. 98) is reeds voor de vierde maal verschenen, hetgeen ten deele te danken is aan de verzorgde uitvoering, en zeker in niet mindere mate moet toegeschreven worden aan de groote vraag naar kinderlectuur.

Een andere herdruk is *Serat Kantjil tanpa sekar* door Ki Padmasoesastra alias Ngabèhi Wirapoestaka, een voor kinderen gemakkelijk gemaakte proza-bewerking van de *Serat Kantjil* in dichtmaat, en wel zooals die door Van der Pant in 1889 is uitgegeven bij het Kon. Inst. in Den Haag.

De Gebroeders Grimm zijn vertegenwoordigd door niet minder dan zes deeltjes: *Tjarita si Woeragil* door N. Idris Swn (Klein Duimpje) en vijf deelen *Dongèng Adi*, vertaald door R. Tjakradibrata, eveneens geïllustreerd, maar ditmaal in royaal formaat uitgevoerd en met groote letter gedrukt.

Ook Andersen's Sprookje van de Nieuwe Kleeren van den Keizer is den Javanen nu gemeengoed geworden, waarbij het mij onbekend is, of deze aloude waarheid ook onder hen reeds eerder een vertolker had gevonden. De vrije bewerking door den bekenden kinderschrijver M. Hardjawiraga, *Ketliweng Bareng*, verscheen reeds in de *Kadjawèn* van 1930.

Door denzelfden schrijver werd *Luilekkerland* omgezet in *Nagara Mirasa*, eveneens overgedrukt uit *Kadjawèn*, terwijl ook genoemd worde zijn *Bangoen Naknik*.

Het wereldberoemde *Pinocchio* werd door Soehardho (Sastrosoewignjo) bewerkt en zal verschijnen onder den naam *Si Keṇṭoes*.

Om een Javaansche stijlfiguur te gebruiken: „*Het zou te lang worden wanneer ik omstandig verhaalde van* nog een half dozijn kinderboeken; *het zij genoeg te vermelden* dat deze bestaan uit grappige verhaaltjes dan wel voorvallen uit het kinderleven [1]); *liever gaan we voort met te verhalen van* boeken voor volwassenen. In de eerste plaats bevatten de jaarlijksche ALMANAK TANI niets dan nuttige wetenswaardigheden, en de VOLKSALMANAK DJAWI zeer vele.

Uitsluitend aan VOLKSGEZONDHEID gewijd is *Lelemboet kolérah* door Samsimihardja. *Bab angoepakara baji*, door Dr. H. Heinemann, handelt over babyverzorging, zeer eenvoudig en ampel geïllustreerd, terwijl *Panoentoen ḍoekoen baji* door Dr. L.S. A. M. von Römer meer een handleiding voor inlandsche vroedvrouwen is. Binnenkort verschijnt een boekje over de voornaamste volksziekten en haar bestrijding, *Kalis ing sasakit*, door Dr. Sardjito. Meer ethisch, moraliseerend, dan hygiënisch van opzet zijn twee werkjes, handelend over het sluiten van een gelukkig huwelijk: *Nolèh Pakolèh*, en over een woordenstrijd eener vrouw met haar man, die van plan is een tweede vrouw te nemen, *Djaloe lan Wanita*, door Partasééwaja, eerst als feuilleton in de *Kadjawèn*, gedrukt in 1929, herdrukt in 1930.

Voor de ECONOMISCHE GEZONDWORDING bestemd is een Handleiding door Prof. Dr. J. H. Boeke, *Credit Cooperatie Priboemi*. Verder is *Wewarah bab panjekelé boekoe dagang* een door den Gouvt. Accountants Dienst geschreven en als zeer eenvoudig bedoeld werk over het enkel boekhouden. Meer aan den moraliseerenden kant alweer is *Djampi mlarat* door Wirjaprandjana, die de kunst verstaat om met gebruikmaking van afwisselende tembang's kort en huiselijk en aardig te praten over armoede, spilzucht, financieel beleid, enz., vol rake en humoristische opmerkingen.

---

1) Tot dit soort behoort het boek, bekroond door het Java-Instituut, op de eerste bladzijde van dit artikel genoemd. Hierop verscheen inmiddels een vervolg.





Binnenkort verschijnt een herdruk van het PLATENBOEK *Makam dan Masdjid Doenia Islam*, dat bij zijn honderden foto's van Moslimsche graven en bedehuizen nu ook Javaansche onderschriften zal krijgen en den Javaanschen titel *Masdjid toewin makam Islam*, ook iets meer rekening zal houden met de Java-landen.

Juist in dit verband wil ik ook een ander platen-boek noemen, dat 37 losse gekleurde teekeningen bevat van de voornaamste figuren uit de wajang poerwa door bovengenoemden bekwamen teekenaar Soelardi, *Gambar Ringgit* geheeten. Als *Darah Bharata*, verschijnen dezelfde platen met een verklarende inleiding over het Geslacht der Bharata's.

Tenslotte zal een zekere plaats moeten ingeruimd worden aan den ROMAN, een uitheemsch te noemen gewas, dat op Maleischen bodem niet onaardig blijkt te gedijen, doch op Javaanschen tot dusverre nog slechts weinig gecultiveerde vruchten afwerpt, die ook nog maar matig aftrek vinden. Een afdoende verklaring hiervoor te geven is niet gemakkelijk. De Javanen zullen wellicht van zich zelf zeggen, dat zij zoo'n roemrijke litteraire traditie hebben, en hieruit nog zoo vele schatten putten kunnen, dat zij vooralsnog geen behoefte gevoelen aan dit Westersch product, waarom zij nooit gevraagd hebben, maar dat de Maleiers daarin zóóveel armer zijn dan zij, dat die het nieuwe met gretigheid aanvaarden. Hierin zit een niet onaanzienlijke mate van juistheid, die de Maleier wel zal toegeven, doch anders onder woorden brengen; hij zal eerder de Javanen conservatief en ouderwetsch noemen, en het van zich zelf natuurlijk achten, gebruik te maken van dit nieuwe middel tot het uiten zijner gedachten. Want dit zijn de romans hier in het gunstigste geval: boeken met een zekere maatschappelijke strekking. Wel worden er dozijnen, ja honderden ingediend, die slechts een aaneenschakeling van min of meer waarschijnlijke gebeurtenissen zijn, maar die zijn veelal zóó onbelangwekkend, doordat de personen namen of marqué's blijven en niet leven, hun omstandigheden en drijfveeren nevelachtig zijn, dat ze maar al te vaak niet anders kunnen gekenschetst worden dan als uitgedijde schoolopstelletjes. Niet voor niets is een hoog percentage der Javaansche-boeken-schrijvers van B.P. werkzaam bij het onderwijs, en veelal zal iemand met hetzelfde vuur en dezelfde begaafdheid naar de pen grijpen om een roman voor Balé Poestaka te schrijven als aan den dag gelegd wordt, wanneer de onderwijzer opgeeft om te schrijven over een fietstochtje; het gehoopte honorarium geeft aan sandalen nog geen vleugelen. Het blijft voorloopig dan ook nog niet overbodig om Westersche voorbeelden te blijven verstrekken, waarvan op het oogenblik onder den naam *Badan Sapata*, in 8 deeltjes, Alleen op de Wereld verschijnt in de vertaling van M. Hardjawiraga.

Een andere lange roman is *Setya Radja*, zes deeltjes in tembang, de „Chineesche historische roman" *Lo-Thong*, waarvan men de inhoudsopgave vindt in Vreede's Catalogus pag. 218—223, CXL, Cod. 2151 Vergelijking met pag. 109 van Juynboll's Supplement-Catalogus deel II onder MLIII (Cod. 4295) hadde den goeden titel verschaft, Vreede's CXXXIX (Cod. 2140) eenige wellicht aardige afbeeldingen. Men raadplege ook Brandes, T. B. G. XLV. 1902, 263—271, en vergelijke beide producten. Hier een uit het Chineesch in het Maleisch —, en vandaar in het Javaansch „vertaald" (wel: bewerkt) verhaal, dáár een ouderwetsche Fransche roman, klassiek geheeten en naar de kinderkamer afgedaald, evenals de *Negerhut*, *Jules Verne*, *Andersen*. Beiden verschillen natuurlijk grootelijks, maar wat ze niet alleen in deze bespreking en de uitleenkasten van B. P. vereenigt, maar ook naar het wezen, dat is de aaneenschakeling van tallooze adembenemende episoden, die zonder innerlijke noodzaak veelal slechts losjes aan elkaar geregen zijn.

In voorbereiding is een uitgave van den geliefden *Ménak*.

Laat ik nu echter eerst eenige Javaansche romans, uitgaven der laatste twee jaren van B. P., in uittreksel en karakteristiek behandelen, dan de nieuw ingeslagen wegen motiveeren, vervolgens Westersche romanvormen schetsen, en ten slotte pogen eenig verschiet te openen.

*Toemoesing Panalangsa* door S i s w a m i h a r d j a, luidt als volgt:

Soehardja en Soedijah hadden het zoo arm, dat Soedijah dag en nacht moest batikken om het gezin boven water te houden. Eindelijk liet Soehardja zijn vrouw en zijn zoontje Soehardi voor een tijdlang achter, om elders middelen van bestaan te zoeken. Inderdaad slaagde hij hierin, maar toen nam hij ook een nieuwe vrouw. Soedijah had slechts het eerste vernomen, en pas onderweg naar haar man ervoer zij het tweede, toen zij logeerde bij zekeren Karta Mamad. De slag was hard; zij vroeg en verkreeg scheiding. Zij bleef bij Pak en Bok Mamad, en wees de huwelijksvoorstellen van rijken en aanzienlijken af. Totdat het een jong en flink Inlandsch bestuurs-ambtenaar, Wakidin, gelukt, haar gunsten te verwerven. Een rijkaard poogt zijn succesvollen medeminnaar te vergiftigen, wat bijna gelukt was. Wakidin wordt later overgeplaatst, en sluit vriendschap met een hoofdschatter van het pandhuis. Diens dochter Soeharti trouwt met den inmiddels groot geworden Soehardi, en op het huwelijksfeest was ook aanwezig de gastvrije Karta Mamad, die voor Soedijah in de moeilijkste periode haars levens een waar weldoener geweest was. Met deze bruiloft en dit gelukkig weerzien na jarenlange scheiding besluit dit boek, waarin niet verzuimd wordt te vermelden, hoe de ontrouwe Soehardja zich vergreep aan geld van zijn chef en zich verhing.

*Boekoe Dwikarsa* schildert ons het aanvankelijk gelukkig en kinderrijk huwelijk van een bestuursambtenaar met een vrouw uit zijn eigen stand.

Dwikarsa komt evenwel in aanraking met een jonge, flinke en aantrekkelijke handelaarster in stoffen, welke hij huwt. De hierdoor aan de eerste vrouw aangedane smaad wordt nog verergerd door de verwaarloozing die zij van de zijde haars mans moet ondervinden, het niet meer ontvangen van huishoudgeld, het moeten wonen in de bijgebouwen. De tweede vrouw is geenszins tactvol jegens haar, en de kinderen misdragen zich ook wel eens. Wanneer het de eerste vrouw te zwaar wordt, gaat zij heen naar haar vader, maar moet wel weer teruggaan naar haar man, zoowel omdat haar vader haar dit als plicht had voorgehouden als omdat haar kinderen onder verwaarloozing te lijden hadden. Zoo vatte zij haar zwaren taak weer op, nog zwaarder na den dood haars vaders. Hoe schaamde zij zich niet, toen haar oudste dochter huwbaar werd, maar niemand haar een voorstel deed, aanvankelijk. Hoeveel verdriet had zij niet om haar oudsten jongen, die niet deugen wilde, en maar soldaat werd. Had haar derde kind niet voorbeeldig opgepast, dan had zij het verdriet over haar lastigen vierde niet kunnen dragen.— De tweede vrouw was ijdel en verkwistend, en bracht Dwikarsa voortdurend in financieele moeilijkheden, zoodat deze eerst om hulp moest aankloppen bij de eerste vrouw, en toen zelfs gelden uit de kas leende. Toen dit ontdekt werd, ging Dwikarsa maar liever heen, en trok zich met zijn tweede vrouw terug in de desa, waar zij een waronkje opende om tenminste nog eenigszins in haar lijn te blijven.— De eerste vrouw ging wonen bij haar oppassenden zoon, en vond bij hem eindelijk rust.

*Tjobaning ngaoerip*, in tembang geschreven, verhaalt een zeer eenvoudig geval.

De desaman Wangsasemita is nauwelijks in staat te voldoen aan de levensbehoeften van zijn vrouw en acht kinderen, totdat hij alles op één kaart zet door zijn laatste bezit te verkoopen en een handeltje te beginnen. De fortuin is hem gunstig en op den duur wordt hij een welgesteld man. Dan, in een oogenblik van schuldig zwak, kan hij het niet over zich verkrijgen om zijn broer Troenasemita, die gestolen heeft, aan de Justitie over te leveren. Van kwaad komt erger; na eenmaal heler geweest te zijn ziet hij zich op den duur gedwongen het vaste tusschenkantoor te zijn voor de diefstallen van zijn broer. Maar de zaak komt uit, en beide broeders gaan voor jaren de gevangenis in. Wanneer Wangsasemita in de maatschappij terugkeert, is zijn vrouw van schande en schaamte gestorven; een tweede huwelijk is ongelukkig; de kinderen blijven aan verwaarloozing prijsgegeven, en deze verbintenis wordt dan ook verbroken. Pas met het derde huwelijk begon weer een periode van voorspoed en geluk voor Wangsasemita en zijn kinderen. Toen Troenasemita uit de gevangenis ontslagen werd, en een nieuw leven begon, werd hij geholpen door zijn broeder, en werd eveneens een welvarend en gelukkig mensch.

*Ajoe ingkang sial* is een levendig verhaal van de lotgevallen van een mooie jonge vrouw, Djoeriah geheeten.

Haar afkomst was maar zeer gering, en wie weet hoe haar ziekelijke vader haar had kunnen opvoeden, wanneer hij niet was bijgestaan door een rijk man, die de knappe Djoeriah voor zijn zoon Mar-

gana had bestemd. Djoeriah had een bestuursambtenaar willen trouwen en zoo een goede positie verwerven, maar kon haars vaders wil niet weerstreven, en de vader voelde zich te zeer verplicht aan zijn weldoener om diens liefste wensch onvervuld te laten. Zoo huwde Djoeriah met Margana, die haar vurig lief had en zeer goed voor haar was, maar dien zij niet kon leeren liefhebben. Daardoor was zij toegankelijk voor de inblazingen van een koppelaar, liep weg van haar man en keerde tot haar ouders terug, waarna zij al ras in het huwelijk trad met een bestuursambtenaar. Maar toen deze, die uit goede familie was, bevorderd werd, kon hij toch niet getrouwd zijn met een volkskind, en stuurde haar dus naar haar ouders terug. Nu was armoe troef in haar leven, en toen eenige maanden later een rijke hadji om haar hand vroeg, sloeg zij zonder bedenken toe. Maar de rijkaard was gierig, en Djoeriah toegankelijk voor verleiding. Toen de koppelaar haar eens bezocht, werd hij betrapt; een gevecht ontstond, waarin de hadji den koppelaar vermoordde. In de gevangenis stierf hij van spijt over zijn geld. Djoeriah was gevlucht en trad te Batavia als baboe Minah in dienst, naar later bleek: bij haar eersten man, die na zijn groote teleurstelling niet bij de pakken had neergezeten, maar zich ontwikkeld en een goede positie verworven had. Hij was gelukkig getrouwd nu, en toen uitgekomen was, wie baboe Minah was en wie haar heer, nu Darmasepoetra geheeten, trof haar zóó duidelijk de tegenstelling tusschen wat ook háár leven had kunnen zijn en wat nu haar lot geworden was, dat zij zich verhing.

*Betjik ketitik ala ketara* vertelt van de wassende genegenheid tusschen twee jongelieden, die door laster van een medeminnaar wordt verstoord, maar na heel veel verdriet en ziekte eindelijk tot een gelukkig huwelijk leidt.

*Marjati lan Marjana*, door Siswamihardja (den schrijver van *Toemoes ing panalangsa*) vertelt van de moeilijke jeugd van een jongen en een meisje, wier vader als hadji naar Mekkah was gegaan. Na zijn vertrek begon de moeder te sukkelen, hetgeen nog verergerde op het vernemen van het doodsbericht van haar man. Zij trokken nu in bij haar zuster, wier man Martadi hun echter allerminst een steun bleek te zijn. Deze dong naar de betrekking van loerah, schonk daartoe niet alleen zijn eigen bezit, maar ook dat van zijn zwagerskinderen weg, en werd tenslotte smadelijk afgewezen, omdat hij lezen noch schrijven kon. Er zat voor hem dan ook niets anders op, dan te teekenen als koeli voor Deli. Zijn vrouw, schoonzuster en nicht leven bij elkaar, totdat een tuinemployé het Marjati lastig maakte, zoodat zij in haar verwarring vluchtte. Ze verloor haar geld, geraakte oververmoeid en werd voor dood opgenomen. In 't hospitaal mocht zij als herstellende wat helpen, bleef er in betrekking, werd zelfs opgeleid tot vroedvrouw, vestigde zich als zoodanig en had het zeer goed.— Marjana, die opgegroeid was bij zijn kindermeid, werd geadopteerd door den hadji, die zijn vader de laatste eer bewezen had, en naar diens kinderen gezocht had. Marjati had hij niet meer kunnen vinden, daar zij was weggeloopen en de krant zelfs haar dood vermeld had. Hoe heuchelijk was dan ook het weerzien van broer en zuster bij de bevalling van Marjana's vrouw, toen de hulp van de bekende vroedvrouw ingeroepen was. Tenslotte kwam hun oom Martadi, die zich zoo misdragen had tegenover hen, uit Deli terug als welgesteld man, en verdeelde zijn bezittingen onder hen, bij wie hij kwam inwonen.

*Lelampahanipoen pak Kaboel* door Kertamihardja, verhaalt van een arm grassnijder, die er boven op komt door voor een Chinees vee op te koopen en mee te verdienen aan dit lucratief bedrijf. Maar dan wil hij een tweede vrouw nemen, waarop zijn vrouw en zoon hem verlaten en naar Soerabaja gaan. Daar onderscheidt de flinke Kaboel zich gunstig en zal zelfs in het huwelijk treden met de dochter van zijn chef die aannemer is. Zijn vader daarentegen mislukt alles: het huwelijk gaat niet door; wil hij dan ergens anders gaan wonen, dan kan hij zijn huis niet kwijt, dat op naam van zijn vrouw staat. Hij heeft het land, raakt aan het spelen, en wordt dan ontslagen door den Chinees. Wanneer hij dan weer in dienst probeert te komen bij zijn vroegeren meester, en daartoe een verre tocht onderneemt, is dit vergeefs. Aan wanhoop ten prooi krijgt hij een influistering, die hem gebiedt naar Soerabaja te gaan. Onderweg wordt hij ingehaald door twee vroegere kennissen, Chineezen, die den haveloozen zwerver niet alleen in de kleeren zetten, maar zelfs meetronen naar een huwelijksfeest in Soerabaja, waarbij zij uitgenoodigd zijn. Hoe groot is aller verbazing, wanneer de onverwachte gast de vader van den bruidegom blijkt te zijn!

Het bovenstaande is de geheele oogst aan Javaansche romans van B. P. in 2½ jaar; van veel beteekenis kan het niet genoemd worden. Deze had ook niet gewonnen, door meer exemplaren van deze soort in 't licht te geven. Dit zou in zooverre geen moeite gekost hebben, dat tegenover elke verschenen roman minstens een dozijn staat, dat is afgewezen, door verre-

gaande onbenulligheid, slordigheid van taal en opzet, gemis aan alle bekoring, enz.

Men kan het gevaarlijk achten, het wezen van een boek te suggereeren aan de hand van een inhoudsopgave slechts; volgens dezelfde procedure b.v. blijft bij een ongetwijfeld suggestief en knap romanschrijver als onzen tijdgenoot Wassermann niets anders over dan het schema van een ijselijken draak, hetgeen misleidend is. Er moet dus een karakteristiek toegevoegd worden aan het bovenstaande. Van algeheele onbewogenheid kan niet gesproken worden want menig hartverscheurend tooneeltje wordt er bij gebruikt, maar bij het lezen ontkomt men maar al te zelden aan den indruk, dat deze meer bedacht zijn dan gevoeld en gezien, meer aangeduid dan beschreven. Het lijkt soms wel of zij die in den letterlijken zin des woords de pen kunnen voeren, zich hiertoe ook in den figuurlijken zin in staat achten — een zelfde verwarring als heerscht, waar in deze landen iemand die het alphabet kent, veelal een geletterde genoemd wordt, en hij die de Latijnsche letters kent, kortweg zegt „Latijn" te kennen. Teekenend is ook de wijze waarop ik menschen zichzelf en anderen romannetjes zag opgeven als waren het schoolopstelletjes, en met aanzienlijk veel minder overleg dan ik placht waar te nemen bij het op de pennen zetten van een breikous. Van oudsher kan men een (af)schrijver zoo ook punten geven, en hij moest dan door zijn vele (af)schrijven over voldoende routine beschikken, kennis van woorden, uitdrukkingen, reacties op bepaalde situaties enz. om volgens het bekende recept iets samen te stellen. Zoo werd geschreven, d.i. gedicht, en zoo wordt het eigenlijk nog. Het laat zich ook heel best verklaren; zoo goed als de oude batikmethode van katoen ook kan overgedragen worden op zijde, wanneer daar vraag naar is, zoo kan men ook aan 't schrijven gaan van romans voor B. P., wanneer daar goed gehonoreerd wordt, en men de aanvankelijke moeilijkheden van het procédé te boven is gekomen.

Toch blijft het te betreuren, dat onder de tallooze schrijvende onderwijzers zoo weinig gedachten leven, dan wel tot uitdrukking kunnen komen, althans niet aan B. P. worden aangeboden. Van hen onderscheidt zich slechts Asmawinangoen, die daarmee ongeveer komt te staan op het middelbare peil der Maleische-romanschrijvers van B. P., onder welke Abdoel Moeis dan misschien door stijl en gedachte de eereplaats bekleedt. Maar te betreuren blijft, dat de Javaansche romannetjes zoo weinig actueel zijn, door dialectismen en plaatsbeschrijving wel niet in nergensland spelen, maar toch wel in een stagneerenden immer-tijd. Trouwens, menig Javaan voelt dit zelf wel als gemis, en leest dan ook niet deze Javaansche romannetjes, maar wèl de Maleische, waarin meer leven en meer gedachte zit. Mede om den Javaanschen schrijvers den ook voor hen aangewezen weg te wijzen, worden nu door B. P. eenige vlotte, levendige Maleische romans vertaald, waarmee gehoopt wordt ook die Javanen te bereiken, die tot dusverre voor de Javaansche romannetjes geen belangselling hadden. We mogen ons niet ontveinzen, dat oorspronkelijk „*de* „stijl voor dit volk de poëtische is, die „bovendien dit voordeel heeft, dat zij zich „leent om in grooteren kring voorgedragen „te worden, gelijk dat ...... de gewoonte „is. Proza leest het minder-ontwikkelde „volk moeilijk en voor voorlezen leent het „zich niet." [1]) — Maar hen, die dit niet meer bevredigt, kan B. P. wellicht in den vervolge wèl bereiken.

Inderdaad moge tembang in matjapat tot dusverre *de* stijl van het Javaansche volk geweest zijn, zooals de wawatjan voor de Soendaneezen, de sja'ir voor de Maleiers en de proza-roman voor de Westerlingen. Ook in het Westen was in de begin-perioden der beschaving nog véél meer in poëtischen vorm gekleed dan in dezen tijd, waarin poëzie slechts een klein onderdeel

1) Dr. H. Kraemer in Verslag van de Lectuur commissie, *De Opwekker*, 77, 1932, pag. 25-26.

der cultuur-uitingen bevat. Men denke hierbij vooral niet aan een „prozaïsch" Westen tegenover een „poëtisch" Oosten, maar stelle het zich zóó voor, dat het Westen in de worsteling met den taalstof om volwaardige uitdrukking zijn proza tot een zuiver instrument gesmeed heeft, terwijl het Oosten veelal dien strijd niet zoo gevoerd heeft, dan wel aan den vorm den voorkeur heeft geschonken boven den inhoud. Pas nu, door intensere aanraking met het Westen, doet zich een steeds sterker behoefte gevoelen aan concise woorden en exacte uitdrukkingen, en zal zich wellicht het besef opdringen, dat het aan 't Westen gemakkelijker zou vallen zijn wetten en philosophie te wringen in tembang, dan aan het Oosten om zijn gedachten in proza tot duidelijk verstaanbare uitdrukking te brengen.

Zoo gezien is het begrijpelijk dat de Zending, die op 't gemoed en het gevoel wil werken, baat vindt bij den geijkten vorm, hier terecht den nieuwen wijn in oude zakken schenkt! Maar ook dat bij het onderwijs de nieuwe prozastijl geleerd wordt. En zoo laat het zich dan wel verwachten dat op den duur het proza hier goeddeels dezelfde plaats bekleeden zal als in het Westen, en zeker dat de roman aan dezelfde doeleinden dienstbaar zal gemaakt worden. In romanvorm worden sinds tientallen, ja honderden van jaren maatschappelijke en zedelijke programmata ondergebracht, staatkundige en agrarische hervormingen bepleit. Dit laat zich hier niet slechts verwachten, maar mag ook aangemoedigd worden. Toch zal er dan nog heel wat moeten veranderen in den loop der tijden, want tot dusverre beschrijven de romans meestal slechts gebeurtenissen en slagen er zelden in, levende personen ten tooneele te voeren. Dan nog zijn die personen veelal weinig belangwekkend geschilderd, slechts in contouren uitgevoerd, en dan nog meestal pikzwart of spierwit ingevuld. Hoogst zelden weet een schrijver zijn lezers een kijkje te geven in het gedachtenleven zijner personen; van de groote menschelijke drijfveeren geeft hij hoogstens toe aan de liefde òf is ijselijk fatsoenlijk, terwijl van godsdienstzin of zucht naar macht dan wel politieke aspiraties vooralsnog niets blijkt. Langzamerhand zal hierin wel eenige verandering komen; Rome en Napels zijn niet op één dag gebouwd, en ook in Europa is zeer veel kaf en heel wat minder koren. Of dàn misschien ook de roman geschreven worden zal, die als strekking en preek bedoeld was, maar onder de handen van den kunstenaar -ondanks-zichzelf uitgroeide tot een gaaf kunstwerk, zooals een groot deel van het oeuvre van T o l s t o j? En de roman als uiting van kunst bedoeld en als zoodanig ook geslaagd, zooals in het Westen geschreven worden in veel grooter getale dan bundels poëzie, en in nog veel grooter getale gedrukt en gelezen? De tijd zal 't moeten leeren. *Lectuur* kan den Javaan geboden worden, *litteratuur*, in den zin van de innigste uitingen van den geest, zal hij zichzelf moeten blijven verschaffen.

Maart 1932.

---

# BOEKBESPREKING

NJI POHATJI SANGJANG SRI, Proefschrift ter verkrijging van den graad van Doctor in de Letteren en Wijsbegeerte aan de Rijksuniversiteit te Leiden, door K. A. H. HIDDING, Leiden, 1929, 156 bldz.

Dat dit proefschrift pas bijkans tweeëneenhalf jaar na zijn verschijnen een bespreking vindt in dit tijdschrift, is te wijten aan verschillende omstandigheden, maar zeker niet daaraan, dat het onbeteekenend te achten is.

Het geschrift houdt in een onderzoek naar den mythischen en religieuzen ondergrond van verhalen over den oorsprong van de rijst op Java. De naam, die Dr. Hidding als titel gebruikt heeft, Nji Pohatji Sangjang Sri, is een Soendaneesche naam van de „Rijstgodin", die in het Javaansche land meestal Dèwi Sri genoemd wordt.

Dr. Hidding gaat uit bij zijn beschouwingen van een Soendaneeschen tekst, de wawatjan Soelandjana, waarvan hij in een eerste hoofdstuk een uittreksel geeft (blz. 9—19), naar een handschrift van Prof. Snouck Hurgronje, thans in de Leidsche boekerij, liever dan naar de niet zeer goede uitgave van den Heer Pleyte (Batavia 1907). In het volgende hoofdstuk bespreekt de schrijver dan uitvoerig de figuur van Dèwi Pohatji, haar afkomst en plaats in de oude gedachtenwereld en haar verhouding tot andere daar thuis behoorende grootheden (blz. 19—59). In dit hoofdstuk geeft hij een groot aantal uittreksels uit teksten, meerendeels Soendaneesche, in handschrift; daarnaast worden ook de Javaansche S. Manikmaja en de lakon Ḍampoeawang genoemd.

In al deze verhalen over den oorsprong van de rijst ziet Dr. Hidding het gemeenschappelijke bestanddeel, dat die oorsprong te zoeken is bij de chthonische (aardsche, onderwereld-) machten, maar dat de persoon (een vrouw), uit wie later de rijst zal ontstaan, daarvoor eerst in den hemel, bij de hemelsche machten moet zijn geweest (blz. 36). Althans, in vele verhalen komt dit laatste voor, in andere, eenvoudigere, vooral uit de Buitengewesten herkomstig, vindt de schrijver nauwelijks een aanduiding van de aanraking met de hemelsche machten. De chthonische machten acht Dr. Hidding daarentegen in dit verband van het grootste belang. Tot deze groep rekent hij, behalve wezens van het water en de aarde (de slang), ook de demonen (boeta's) en de menschen, „anders dan wij", de vreemdelingen enz. (de nakoda Ḍampoeawang).

Dit is wel een vrij sterke uitbreiding van het begrip chthonisch. Dr. Hidding gebruikt dezen term blijkbaar in aansluiting aan de beschouwingen van Prof. Kristensen over het „leven uit den dood", welke hij herhaaldelijk aanhaalt. Inderdaad hebben de genoemde groepen wezens ( en ook nog wel eenige andere) in de oude gedachtenwereld vrijwat gemeen. Wanneer men dit wil aanduiden als chthonische aard, is het echter niet overbodig duidelijk uiteen te zetten, wat daaronder te verstaan is. Slechts als terloops laat Dr. Hidding tot uiting komen, dat hij hierbij denkt aan zekere beschouwingen van de godsdienstgeschiedenis, dat: „leven en dood geen scherpe tegenstellingen zijn, maar vormen van éénzelfde leven", en dat onderwereld en zee „de plaatsen zijn, waaruit het leven der aarde, het chthonische leven, oprijst en tevens de plaatsen van den dood". Op grond vooral van deze beschouwing rangschikt Dr. Hidding in het tweede gedeelte van dit hoofdstuk ook de pohatji's, widadari's, en daarmee Dèwi Sri, bij de chthonische machten. Dit is wel aannemelijk, maar men moet dan aan chthonisch de ruime en vrij vage beteekenis hechten, die Dr. Hidding meer aanduidt dan omschrijft.

In het derde hoofdstuk (blz. 59—93) ontleedt de schrijver vervolgens de gebeurtenissen, die, volgens verschillende verhalen, leiden tot het verschijnen op aarde van de rijst en de andere gewassen. Hier wijdt hij in het bijzonder aandacht, vooreerst aan de hindernissen, die overwonnen moeten worden, de belagers van Sangjang Sri, en dan aan haar beschermers (Semar, Soelandjana, enz). Ook ten aanzien van deze groepen komt Dr. Hidding tot de slotsom, dat zij tot de chthonische machten behooren.

Het laatste gedeelte van dit hoofdstuk wordt ingenomen door een onderzoek naar de verhouding tusschen het Dèwi-Sri- en het Tisnawativerhaal (in de S. Manikmaja komen beide tegelijk voor). Ook hierbij legt de schrijver grooten nadruk op de aanduiding chthonisch voor bijkans alle machten, die, vaak huns ondanks, ertoe medewerken dat het voedsel op aarde verschijnt. Zelfs Indra, als de Heer der widadari's, wil Dr. Hidding, in verband met zijn optreden in een Balineesch verhaal, naast Brama, als een chthonische godheid beschouwd zien.

Deze drie eerste hoofdstukken willen beschouwd worden als leidende tot het vierde, dat den titel draagt: de verklaring der mythe. Hierin bepaalt Dr. Hidding zijn standpunt tegenover de beschouwingswijze van de Sri- en Tisnawativerhalen, gegeven door Dr. Rassers in zijn verhandelingen over de Pandji-roman en over het

Javaansche drama. Het kenmerkende van Dr. Rassers' beschouwingswijze is, volgens Dr. Hidding, het volgende. Zij gaat uit van een tweedeelige stamorganisatie. Zij beschouwt als onderwerp, door bijkans alle oude mythen behandeld, de afwisselende onderlinge toenadering en afstooting van een paar figuren, die tot verschillende stamdeelen behooren en deze vertegenwoordigen, er zelfs de voorouders van zijn, waarbij de nauwe verwantschap de gedachte aan bloedschande (incest) doen opkomen. Zij ziet beproevingen en wijding als onontbeerlijk voor de beide figuren om te komen tot uiteindelijke vereeniging. Zij neemt aan, dat de tweedeelige stamorganisatie het raamwerk is, waarin oudtijds al het bestaande geordend en verdeeld was, zoo bij voorbeeld de wassende en volle maan bij het eene stamdeel, de afnemende bij het andere.

De toepassing van deze beschouwingswijze van Dr. Rassers op het in de S. Manikmaja verhaalde gaat volgens Dr. Hidding niet op. Bijkans alle voorvallen en gebeurtenissen wil Dr. Rassers beschouwd zien als beproevingen, die de uiteindelijke wijding en vereeniging van twee hoofdpersonen tot doel hebben. Dr. Hidding acht dit onhoudbaar, en wil vele daden der optredende personen verklaren uit hun (meestal chthonisch genoemden) aard. Hij wijst erop, dat de indeeling der optredende figuren in de twee stamdeelen, die Dr. Rassers opstelt, verscheidene hunner in een verband brengt, waarin zij volgens andere verhalen niet behooren. Dr. Rassers neemt, om zijn indeeling te doen passen, ook het voorkomen van „mythologische fouten" aan. Dr. Hidding weet daartegenover bijna steeds verhalen aan te halen, waarin de omstreden figuren als, volgens hem, chthonische machten optreden.

Vooral ten aanzien van het Sri-Sadana-verhaal bestrijdt hij ook de meening van Dr. Rassers, dat de bloedschande te beschouwen is als een der meest beteekenende feiten in dit en dergelijke verhalen. In de verhalen, waarin Dr. Rassers bloedschande ziet, ziet Dr. Hidding of in het geheel niets van dien aard, of slechts een uitdrukking van het wezen der chthonische machten.

Tegenover de sociale twee- en vijf-deeling, die Dr. Rassers als den ondergrond van de oude mythen beschouwd wil hebben, stelt Dr. Hidding zijn overtuiging, dat „de cosmische tweedeeling „beter de mythen verklaart, en minder moeilijk„heden overlaat; de tweedeeling, die niet ver„klaard worden kan uit het sociale milieu, maar „die als een, aan den menschelijken geest eigen, „zelfstandige instelling tegenover de hem omrin„gende buitenwereld opgevat worden moet, als „de geesteshouding, die van alle religie en van alle „bezinning de oorsprong is". Hij noemt dit verschil van opvatting met Dr. Rassers: „zeer prin„cipieel, daar het teruggaat op de vraag, of reli„gieuze voorstellingen, waaronder de mythe toch „ook gerekend worden moet, ooit uit andere dan „religieuze, incasu sociale, factoren haar verkla„ring vinden kan." (blz. 123).

Hiermede heeft Dr. Hidding duidelijk genoeg uiteen gezet, welk bezwaar hij heeft tegen de zienswijze, die Dr. Rassers tot de zijne heeft gemaakt. In het volgende, laatste hoofdstuk, dat hij Besluit noemt, gaat Dr. Hidding intusschen nog door met bewijzen aan te voeren tegen de meening van Dr. Rassers, dat, in het bijzonder in de Pandji-verhalen, elk der groepen van de sociale twee deeling in zeer nauw verband staat met een helft van de maanomloop. Dr. Hidding acht het belang van de plaatsen in de verhalen, waar de maan genoemd wordt, in vaste vergelijkingen e.d., niet zeer groot. Bovendien wijst hij erop, dat, blijkens verscheidene verhalen, een band bestaat tusschen de maan in het algemeen en „de Prinses, de incarnatie van Dèwi Sri, het widadari-achtige wezen", terwijl Pandji wel met de zon in verband wordt gebracht.

Na deze uitvoerige bestrijding van Dr. Rassers komt Dr. Hidding dan eindelijk (blz. 133) tot het formuleeren van zijn eigen meening aangaande den ondergrond van de mythen in de volgende woorden:

„Elke mythe verhaalt van den strijd van de „hemelsche macht, van den vorst op aarde, tegen „de chthonisch-daemonische machten, om de „vrouw, het chthonische wezen bij uitstek, te „bemachtigen. Maar om deze zware taak naar „behooren te kunnen volbrengen, moet die vorst „geholpen worden door een van die chthonische „machten, die door hun aard altijd onderling „vijandig gezind zijn, en die aan de menschen „zoowel zegen als rampen plegen te brengen. Dat „de strijd om zich die vrouw te verwerven de „wijding van den aanstaanden vorst uitmaakt, is „in dit verband zeer wel te plaatsen: de wijding „tot vorst, wel te verstaan, en niet de initiatie in „de eigen phratrie. De taak, die de a.s. vorst „vervullen moet, is evenwel met zijn huwelijk „niet afgeloopen; ook als hij gehuwd, dus volledig „mensch geworden is, en daarna de regeering „aanvaard heeft, moet hij door een rechtvaardig „bestuur zijn leven lang ditzelfde werk, maar in „anderen vorm, doen. Nu gaat het niet meer om „de bemachtiging en de bescherming van de prin„ses, maar om de bescherming der aarde tegen „altijd weer dezelfde vijanden: de chthonische „machten, in welken vorm die ook maar het land „belagen kunnen. Verder zagen wij, hoe vaak de „oudere broeder van den vorst als de helper op„trad, in den hemel, maar ook op aarde."

Na deze meening nog aan den inhoud van eenige verhalen getoetst te hebben, komt Dr. Hidding verder tot de formuleering (blz. 139):

„Pandji vormt niet met zijn volgelingen en zijn „broers een eenheid, de eene groep, die tegenover „die van Tjandrakirana staat, maar Pandji staat „als Vorst alleen, en hij moet door chthonische „machten geholpen worden om de prinses, de „chthonische macht bij uitstek, zich te verwer- „ven". Vooral ten aanzien van de „helpers" in de verhalen van Sri Rama en in de lakon Semar Djantoer voert Dr. Hidding vervolgens nog bewijzen aan voor zijn meening, dat dit allen chthonische machten zijn, zoodat de Vorst telkens alleen, als eenige hemelsche macht, overblijft, tegenover een veelheid van chthonische machten. Sommigen daarvan zouden hem goedgezind helpen, anderen hem, en daarmede ook zijn helpers, hun broederen, belagen en vijandig zijn.

Ook met de opvatting van Dr. Rassers, dat „alle „lakon's stammythen zijn, in wezen bestaande „altijd uit dezelfde motieven" is Dr. Hidding het niet eens. Hij stelt (blz. 141) dat „ook de rijstmy- „the haar plaats heeft in het repertoire, zonder „dat hier sprake is van een huwelijk, maar er „integendeel het ontstaan der rijst ...... gespeeld „wordt." „Dat de episode, waarin Wisnoe en Sri „voorkomen (in de lakon Mengoekoehan), de „voornaamste en de geheele mythe beheerschend „is, is bij een vergelijking met de rijstmythe, „zooals wij die bijv. in de wawatjan Soelandjana „vinden, niet wel vol te houden".

Ten slotte zegt Dr. Hidding over de wajangvertooningen in het algemeen nog (blz. 154): „Door de sociale tweedeeling niet als grondslag „te nemen van de mythe, gaat de essentieele „eenheid van ritus, mythe en sociale indeeling „verloren, maar het religieus karakter van de „wajang treedt des te sterker naar voren, daar de „religie niet meer aan de maatschappelijke ver- „schijnselen gebonden is. Elk spel is gelijk, maar „slechts in den zin van gelijkelijk religieus; of „daar nu het ontstaan van de rijst verbeeld wordt, „en er dus het chthonische wezen alleen optreedt, „of dat er van het huwelijk der goddelijke voor- „ouders wordt verhaald, waar het chthonische „wezen zich verbindt met den goddelijken vorst „uit den hemel tot heil der wereld, steeds blijft de „religieuze ontroering de hoofdzaak. En deze „ontroering ontstaat, doordat men, als in het „mysterie-spel, zelf mee maakt en zelf meeleeft „die groote daden en die groote gebeurtenissen, „die eens het leven der aarde en den menschen „tot zegen zijn geweest, en die altijd in het spel „weer herhaald worden kunnen, als een waarborg, „dat ook nu datzelfde leven niet van hooger „licht, door veel strijd en ondergang heen, „verstoken is".

Hiermede zijn, naar ik hoop, de gedachten in dit belangrijke proefschrift vervat, in hoofdzaak voldoende duidelijk naar voren gebracht. Over den opzet van het boek zou ik het volgende willen opmerken. De ontleding van de wawatjan Soelandjana en de bespreking van de figuur van Nji Pohatji Sangjang Sri, wier naam den titel van het boek vormt, neemt lang niet het geheele werk in beslag. Het blijkt dat het boek voor een belangrijk gedeelte een bestrijding is van Dr. Rassers' meeningen. Pas in het verband van deze bestrijding, en als terloops, schijnt Dr. Hidding er toe te komen zijn eigen inzicht onder woorden te brengen. Het ware allicht duidelijker geweest, wanneer wij Dr. Hidding zijn meening eerst volledig hadden zien ontwikkelen uit de ontleding van den Soelandjana-tekst (met andere teksten daarnaast, als dit noodig bleek), om hem daarna die meening te zien verdedigen tegen die van Dr. Rassers.

Wat betreft het betoog tegen Dr. Rassers, dit zou ook aan kracht en duidelijkheid hebben gewonnen, indien het in plaats van verdeeld te worden over twee hoofdstukken (Verklaring der mythe en Besluit), duidelijk onderverdeeld was, met vooropstelling van de gedachten waar Dr. Hidding van uit gaat: de religieuze beschouwing en de cosmische tweedeeling. In de onderverdeeling had dan kunnen blijken, dat Dr. Hidding achtereenvolgens verschillende mythische verhalen, waaraan Dr. Rassers' bewijzen voor zijn meening ontleent, bespreekt om aan te toonen, dat deze bewijzen niet deugdelijk of althans niet sterk zijn.

Hieronder wil ik het een en ander in het midden brengen, achtereenvolgens betreffende de twee gedeelten van Dr. Hidding's werk: zijn eigen inzicht en zijn betoog tegen Dr. Rassers. Het zal duidelijk zijn, dat een uitvoerige uiteenzetting hier niet op haar plaats zou wezen. Ik zal mij dan ook bepalen tot enkele aanteekeningen.

Dr. Hidding's inzicht gaat blijkbaar als punt van uitgang uit van de overtuiging, dat mythen religieuze gedachten tot uitdrukking brengen, en dat religieuze gedachten niet anders dan uit religieuze gevoelens verklaard kunnen worden. Dit raakt, zooals men ziet, de herkomst van het religieuze gevoel. Dr. Hidding is er blijkbaar van overtuigd, dat een, aan den menschelijken geest eigen, *zelfstandige instelling tegenover* de hem omringende buitenwereld opgevat moet worden als de geesteshouding, die van alle religie en van alle bezinning de oorsprong is.

Het ware genoeg op dit inzicht van Dr. Hidding, dat als persoonlijke overtuiging slechts te aanvaarden of te verwerpen is, gewezen te hebben, zooals boven reeds geschiedde, wanneer het intusschen niet vrij duister bleef, op welke wijze Dr. Hidding met deze overtuiging in overeenstemming brengt zijn meening, dat aan de mythen een cosmische tweedeeling hemelsch-chthonisch ten grondslag ligt, waarbij de hemelsche machten telkens maar door één figuur, „de Vorst", vertegenwoordigd worden. Het is, dat is wel in te zien,

niet onmogelijk de overtuiging omtrent de herkomst van het religieuze gevoel in overeenstemming te brengen met deze cosmische tweedeeling. Ter wille van de duidelijkheid was het echter wenschelijk geweest, dat Dr. Hidding zijn standpunt in dezen helderder had toegelicht. Wellicht zal hij in de toekomst nog gelegenheid vinden dit te doen.

Intusschen is het niet misplaatst het vermoeden te uiten, dat bij Dr. Hidding, wanneer hij denkt aan den religieuze ondergrond van de mythen, tevens de gedachte aan de zelfstandige instelling tegenover de buitenwereld naar voren komt. Mij komt het daarentegen voor, dat, wil men de mythen religieus zonder meer noemen, men daaraan zeker niet in de eerste plaats de gedachte aan zelfstandigheid moet verbinden. Integendeel, de voorkeur verdient het m.i., in overeenstemming met de vaagheid der optredende gedachten, een vage uitdrukking als cosmisch gemeenschapsgevoel te gebruiken, om den achtergrond aan te duiden, waartegen zich, schimachtig en vaak ineen vloeiend of elkaar gedeeltelijk bedekkend de figuren van de oude Javaansche fabelleer afteekenen. Wanneer men ten aanzien van die mythische verhalen de uitdrukking religieus gebruikt, is het zaak duidelijk te laten uitkomen, dat men dit alleen doet wegens de waarde, door de oude samenleving, naar wij vermoeden, aan die verhalen gehecht als verklaring van haar herkomst en samenstelling en als uiteenzetting van den onverbrekelijken band, waarmede zij zich gebonden gevoelde, tezamen en aan al het bestaande.

Dit gevoel van gebondenheid in gemeenschap schijnt Dr. Hidding's aandacht veel minder te hebben, dan de tweedeeling met haar tegenstelling hemelsch-chthonisch, welke hij beschouwt als ten grondslag liggende aan een groot gedeelte van het oude denken. Daartegenover zou ik willen, dat binnen het cosmische gemeenschapsgevoel van ouds de gedachte aan onderlinge verhoudingen en groepeeringen, klassifikatie, zich ontwikkeld heeft. Lang niet altijd heeft echter deze gedachte den vorm van *een* onverwrikbaar raamwerk aangenomen, waarin alles eens en vooral zijn plaats kreeg. Allerminst; wat ons bekend is van de Javaansche letterkunde kan er m.i. slechts toe leiden aan te nemen, dat in de oude gedachtenwereld, waarin die letterkunde thuis behoorde, *verschillende* stellen verhoudingen, verschillende klassifikatie-systemen (de „cosmische tweedeeling", misschien een driedeeling, de Vier-, Vijfdeeling, wellicht nog andere) elkaar kruisten, en dat eenzelfde figuur, zelfs wel in eenzelfde verhaal, zonder veel bezwaar in verschillende stelsels van verhoudingen op zeer verschillende plaatsen gedacht kon worden.

Of dit toe te schrijven is daaraan, dat de Javaansche letterkunde en het Javaansche volk voortbrengselen zijn van een tallooze eeuwen lange geschiedenis van vermenging en versmelting, behoeft hier niet beslist te worden. Men moet zich in dit verband echter te binnen brengen, dat ook in het Javaansche wijsgeerig-bespiegelende en mystiek-godsdienstige denken van later eeuwen verschillende gedachtengangen, zonder zich te vereenigen, naast elkaar zijn kunnen blijven loopen en zelfs elkaar konden kruisen, zooals het nieuwere onderzoek kan laten zien.

Tegen Dr. Hidding's wijze van voorstelling van de tweedeeling hemelsch-chthonisch gevoel ik dus het bezwaar, dat de schrijver daaraan blijkbaar bijkans volstrekte algemeengeldigheid toekent. Algemeengeldigheid van één stelsel van gedachten of voorstellingen is, naar het mij voorkomt, zooal ergens buiten het studeervertrek, dan toch zeker het allerlaatst in de Javaansche gedachtenwereld te zoeken. Dr. Hidding's tweedeeling zou ik slechts kunnen beschouwen als één van de naast elkaar bestaande of elkaar kruisende stelsels van verhoudingen van het oude Javaansche denken.

Buitendien rekt mijns inziens Dr. Hidding het begrip chthonisch buitenmate uit, zoodat het tenslotte zoowat alles bevat, behalve de alleenstaande figuur van den hemelschen Vorst. Waar één deel van de tweedeeling slechts één figuur bevat, gaat de gedachte aan deeling bijna te niet. Het komt mij voor, dat Dr. Hidding's tweedeeling verschillende verhoudingen van twee in zich bevat, zooals: Links en Rechts, Ouder en Jonger, Onder en Boven, Omtrek en Midden, Volk en Vorst, Omgeving en de Strevende naar concentratie, volmaking, bezit van iets kostbaars, en dergelijke meer. Bij enkele dezer verhoudingen, zooals bij de drie of vier laatst genoemde, kan het wel voorkomen, dat in een verhaal het laatste lid van de verhouding slechts door één figuur wordt vertegenwoordigd. Het is echter niet aan te nemen, dat dat altijd het geval is, ook in de andere verhoudingen van twee.

Maar bovendien meen ik te kunnen opmerken, dat Dr. Hidding in zijn verhouding van twee, tegenover het eene enkelvoudige lid, het andere meervoudige, verrijkt met een hoeveelheid figuren, die beter, afgescheiden, te zamen een middenlid in de verhouding konden vormen. Dit is de groep der Middellaars. Terecht merkt Dr. Hidding op, dat de tot deze groep behoorenden, in de eerste plaats de panakawan-achtige figuren van de lakon's, verwantschap vertoonen met de „chthonische machten". Maar tevens zijn zij helpers en dienaren van de „hemelsche macht". Dit geeft hun m.i. voldoende recht om erkend te worden als een wel te onderscheiden lid, en een van veel belang, in de verhouding.

Bijna altijd in de verhoudingen Volk en Vorst, Omgeving tegenover den Strevende naar concentratie en volmaking, is er zulk een midden-lid, de

Middellaar of de Middellaars, in te voegen, zoodat men dan beter kan stellen een verhouding van drie. In een groot gedeelte van de verhalen, waarin Dr. Hidding de cosmische tweedeeling hemelsch-chthonisch ziet, had ik liever het optreden van een verhouding van drie aangewezen gezien. In het algemeen nam en neemt nog in het Javaansche denken en in het Javaansche leven de gedachte aan Middellaars, aan de onmisbaarheid van de bemiddelling van derden voor het bereiken van eenig doel, een groote plaats in.

Tot zoover over Dr. Hidding's uiteenzettingen van zijn eigen standpunt. Wat op te merken is naar aanleiding van zijn betoog tegen de „sociale tweedeeling" van Dr. Rassers is voor een groot gedeelte in het bovenstaande reeds vervat. Zijn principieel bezwaar, betreffende het afleiden van „religieuze" gedachten uit sociale omstandigheden, is nauwelijks verder te bespreken; men kan het slechts aanvaarden of verwerpen.

Dat Dr. Rassers' sociale tweedeeling in vele verhalen niet anders dan met eenig geweld ingevoerd kan worden, kan men Dr. Hidding toegeven. Daarbij is evenwel niet te vergeten, dat evenmin Dr. Hidding's cosmische tweedeeling, zooals ik boven heb aangeteekend, volkomen bevredigend de onderlinge verhoudingen der in de besproken verhalen optredende figuren en hunne gedragingen uiteenzet. Zoomin Dr. Rassers als Dr. Hidding zien, naar het mij voorkomt, voldoende duidelijk in, welk een belangrijke plaats in de Javaansche gedachtenwereld de groep van de Middellaars als midden-lid in de verhoudingen van drie inneemt, die zij tweedeelingen noemen.

Nauwelijks te loochenen is, dat, zooals ik reeds eerder heb mogen opmerken, Dr. Rassers voor zijn meening, dat de tweedeeling in de allereerste plaats te maken zou hebben gehad met maatschappelijke toestanden, verhoudingen in een „stam", uit de Javaansche letterkunde en het Javaansche leven moeilijk bewijzen zijn aan te voeren. Toe te geven is slechts, dat in verhalen, die betrekking hebben op het huwelijk van een voorouderpaar, er vaak een verhouding van drie is aan te wijzen iets als: „de Zoeker naar de Schat, met de Middellaars, tegenover de Schatbewaarders". Dat dergelijke verhalen in verband staan met een verdeeling van een „stam" in twee „stamhelften" behoeft echter niet zonder meer aangenomen te worden.

Evenals tegen de stelling van Dr. Hidding gevoelt men tegen die van Dr. Rassers, misschien in nog meerdere mate, het bezwaar, dat hij een waarlijk volstrekte algemeengeldigheid opeischt voor zijn tweedeelig raamwerk. Daartegenover meen ik te mogen stellen, dat in de Javaansche letterkunde allerlei verhoudingen van twee, drie, vier en vijf, en wellicht nog meer, naast en door elkander loopen.

Bij dit al heeft Dr. Rassers toch, naar het mij voorkomt, gelijk wanneer hij met den grootsten nadruk wijst op de beteekenis, die de gedachte aan beproeving en wijding in zeer vele Javaansche verhalen en in het Javaansche leven bezit. Onder wijding moet men dan echter niet noodzakelijkerwijze, ja zelfs slechts betrekkelijk zelden, verstaan de inwijding in een besloten korporatie met vaste regelen, maar meer de overgang tot een, voor eigen en anderer gevoel, hoogeren, belangrijker levensstaat. Inderdaad is de verhouding Initiandus- Initiator (Middellaar, Leeraar)- Tegenstanders (Beproevingen) zeer vaak aan te wijzen. Men zou er gemakkelijk toe kunnen komen aan te nemen, dat zij in zeer vele Javaansche lakon's het middelpunt der belangstelling geweest is.

Dit inzicht van Dr. Rassers, dat de gedachte aan wijding van overwegenden invloed is geweest, vindt, naar het mij voorkomt, bevestiging in minstens evenveel verhalen als wat Dr. Hidding stelt, omtrent den Vorst, die met hulp van Middellaars de Prinses (de Schat) moet winnen van de „chthonische machten". Bij het onderscheiden van dergelijke verhoudingen, moet men echter, dat is waar, er steeds rekening mee houden, dat zij, als evenwijdig loopende gedachtengangen, niet door scherpe lijnen onderling afgescheiden zijn. Daarom is het moeilijk met eenige zekerheid te zeggen, welke verhouding van drie, die van den wijdeling of die van den veroveraar-schatzoeker, in het meerendeel der oude Javaansche verhalen op den voorgrond staat.

Deze lange bespreking moge voldoende duidelijk gemaakt hebben, dat het proefschrift van Dr. Hidding er een van veel belang is. Al kan men het niet in alle opzichten met den schrijver eens zijn, zijn betoog verdient toch alle aandacht, evenals de kleinere opmerkingen, die hij hier en daar naar aanleiding van verschillende verhalen gelegenheid vindt te maken. Immers zijn boek bevat, behalve de Soelandjana-bespreking en het betoog tegen Dr. Rassers' meeningen, nog een aanzienlijk aantal mededeelingen over meerendeels Soendaneesche verhalen, die Dr. Hidding gevonden heeft in verschillende handschriftenverzamelingen te Leiden: behalve in die van de Rijksuniversiteitsbibliotheek ook in die van Prof. Snouck Hurgronje, Prof. Hazeu en den Heer R. A. Kern, welke laatste nog niet eens gekatalogiseerd zijn.

Vooral ook met het oog hierop is het te betreuren, dat het proefschrift van Dr. Hidding niet meer stelselmatig opgezet is. Boven is daarover reeds iets op gemerkt; het ware, om den inhoud volkomen tot zijn recht te doen komen, wenschelijk geweest, een lijstje van de gebruikte handschriften, liefst met korte inhoudsopgave, op te nemen. En dan ook, dat spreekt van zelf, een register van de in het boek voorkomende namen.

Had Dr. Hidding ons dit geschonken, dan zou zijn boek belang hebben gehad als bijdrage tot onze kennis van een gedeelte der Soendaneesche letterkunde, naast de waarde die het heeft als volkenkundige verhandeling.

Het is te hopen, dat Dr. Hidding, het belang inziende voor het grondvesten van volkenkundige stellingen van een breede, diepe en alzijdige kennis van de letterkunde zoowel als van volk en zeden, ons in de toekomst, naast belangwekkende beschouwingen als de in dit proefschrift gegevene, zal willen verrijken met enkele der vele opstellen over menschen en dingen in West-Java, die er samen te stellen zijn, en die wij zoo zeer noodig hebben om te kunnen komen tot een eenigermate volledige beschrijving van taal, land en volk van Java.

Dr. TH. PIGEAUD.

GEDENKSCHRIFTEN, uitgegeven bij gelegenheid van het 25 jarig bestuurs-jubileum van Z. H. P. A. A. PAKOEALAM VII, Hoofd van het Pakoealam'sche Huis, 1906 — 1931, en: Beoefening van Letteren en Kunst in het Pakoealam'sche geslacht, door KI ADJAR DÉWANTARA, opgedragen aan Z.H. K.G. P.A.A. PAKOEALAM VII.

In den vorigen jaargang van dit tijdschrift heeft de Heer Brandts Buys naar aanleiding van dit jubileum, in December 1931, een opstel doen verschijnen over de geschiedenis van de Pakoealaman. Hier wil ik slechts de aandacht vestigen op de gedenkboeken, welke verschillende groepen verwanten van het Pakoealam'sche Huis bij die gelegenheid hebben aangeboden, omdat daarin eenige opstellen voorkomen, welke van belang zijn voor de beoefening der Javaansche beschavingsgeschiedenis.

De bedoelde uitgaven, drie in getal, zijn: twee boeken met denzelfden titel: Gedenkschrift, uitgegeven bij gelegenheid van het 25jarig bestuursjubileum van Z. H. P. A. A. Pakoealam VII, het eene, met een woord vooraf van den Edelheer P. A. A. Koesoemajoeda, gedrukt te Batavia (Albrecht 1931, 48 bldz.), het andere, aanvangende met een opstel van den Heer Jasper, gedrukt te Jogja (Buning, 60 bldz.). De derde uitgave, getiteld: Beoefening van letteren en kunst in het Pakoealam'sche geslacht (eveneens druk Buning 48 bldz.), is geheel van de hand van Ki Adjar Déwantara.

Het eerste gedenkboek, geheel in het Nederlandsch, behandelt in een drietal hoofdstukken het ontstaan van het Huis Pakoealam, de Hoofden van het Huis Pakoealam van 1813 tot 1906 en de levensloop van P. A. A. Pakoealam VII. De inhoud is geheel geschiedkundig. Daar de Heer Brandts Buys deze geschiedenis reeds behandeld heeft in het genoemde opstel in Djawa, behoef ik er hier niet meer op in te gaan.

Het tweede gedenkschrift bevat een negental opstellen. Vooreerst een tweetal in het Nederlandsch: van den Heer Jasper over de jongste geschiedenis van het Zelfbestuur, en van R. Soedjana Tirtakoesoema, inhoudende jeugdherinneringen.

Vervolgens vindt men een aantal opstellen in het Javaansch. Vooreerst een van R. M. Bratahatmadja over de verwanten van het Pakoealamsche Huis. Daarin wordt uiteengezet, hoe sinds het eerste begin onder P. A. Soerjasasraningrat (de IVe als Hoofd van het Pakoealam'sche Huis, 1864 — 1878) steeds meer verwanten een Westersche opleiding hebben genoten. Hierbij is gevoegd een lijst van over de 60 namen van poetra's en sentana's van de Kadipatèn, die, thans over geheel Java en zelfs tot in de Buitengewesten verspreid, een eervolle betrekking bekleeden in dienst van het Gouvernement of van partikuliere instellingen. De publikatie van zulk een lijst heeft het nut te doen zien, dat Zuid-Midden- Java ook in de moderne verhoudingen nog steeds een middelpunt genoemd kan worden, van waar uit het overige van het Javaansche land voor een belangrijk deel voorzien wordt van intellektueele krachten van lagere, middelbare en ook van de hoogste opleidingen.

Een tweede opstel in het Javaansch, van R. M. P. Sasrasoedarma, Wadana Rèh Lebet van de Kadipatèn, bevat biografische aanteekeningen over P. A. A. Pakoealam VII. Daarin vindt men o.a. mededeelingen over het inwendig bestuur van de Pakoealaman en de dienaren van het Huis, en over een vrijere opvatting van de Javaansche kunstdans der hoofsche wirèng- en wajangwongvoorstellingen, welke de Pangéran Adipati voorstaat.

Een derde Javaansch opstel, in dichtmaat, van M. Ng. Wirjasoekarta, heeft tot onderwerp de jongste geschiedenis van het Regentschap Adikarta. Daarbij sluit aan een dergelijk opstel over de hoogere bestuurs-ambtanaren van het Zelfbestuur, met een beschrijving van de feestelijkheden in Adikarta bij gelegenheid van de herdenking van het 100jarig bestaan van het Regentschap, dat samenviel met het bestuurs-jubileum. Daarna vindt men nog een opstel in het Maleisch

van H. Soemardja over het onderwijs in Adikarta.

De laatste bladzijden van het boek zijn ingenomen door Javaansche gedichten, die de feestelijke gebeurtenis van het jubileum herdenken.

Van bijzonder belang, naast deze twee gedenkschriften, is echter het boekje van Ki Adjar Déwantara, den bekenden leider van de Tamansiswa-scholen. Deze schenkt ons een groot aantal mededeelingen over de geschiedenis van de Javaansche letterkunde en muziek- en danskunst in het Jogjakarta der vorige eeuw. Zulk een geschenk kan ons niet anders dan welkom zijn.

Wat er gedrukt is van de Javaansche letterkunde van den na- Hindoeïstischen tijd, behoort bijna zonder uitzondering tot de voortbrengselen van Soerakarta'sche geletterden, of tot de werken die deze geletterden het waardig gekeurd hebben uit andere streken naar Soerakarta te brengen, om daar gefatsoeneerd te worden naar den smaak van de geleerde heeren. Soerakarta heeft haar stijl in de letterkunde opgelegd aan een groot deel van het Javaansche land, zooals dat ook, al zij het in iets mindere mate, het geval is met haar smaak op het gebied van de kunst, muziek en dans, en haar mode in de kleeding, voor heeren zoo wel als voor dames.

Wat betreft de letterkunde die gedrukt is, daar een zeer groot deel, juist van de meest beteekenende werken uit de vorige eeuw uit Soerakarta bleek te stammen, heeft zich in ruimen kring de meening gevestigd, dat eigenlijk alleen Soerakarta een middelpunt van letterkundig leven was of geweest was. Dit is onjuist. Ook buiten Soerakarta hebben de Heeren van gewestelijke heerlijkheden of vorstendommen aan hunne hoven de kunst bevorderd en de letterkunde beschermd, zooals dat behoort. Zoo zijn er, buiten Zuid- Midden- Java, aan de voornaamste hoven op Java: Banten, Tjerbon, Madoera en Soemenep, en den Oosthoek, gewestelijke literaturen ontstaan, die zich onderscheidden, soms door verschil van stijl, maar vooral door verschil van letterkundig taaleigen (gewestelijk, dialektisch), en verschil van opvatting van de Javaansche fabelleer en geschiedenis. In de groote handschriften-verzamelingen kan men met eenige moeite de voortbrengselen dezer gewestelijke literaturen onderscheiden.

Tot de drukpers is echter nauwelijks een enkel dezer werken doorgedrongen. Dit is voor het grootste deel daaraan te wijten, dat, toen de drukpers ook voor de Javaansche letterkunde in werking werd gesteld, omstreeks het midden van de 19e eeuw, de hoven van gewestelijke Heeren en grooten buiten de Vorstenlanden hun staatkundige macht en invloed reeds volkomen hadden verloren. Daarmede hielden zij ook op middelpunten te zijn van hoofsche kunst en literatuurbeoefening, want daarvoor was er geen geld meer. Slechts als middelpunt van de vereering van hun volk zijn tenminste de afstammelingen van het eerwaardigste dier oude Vorstenhuizen, dat van Tjerbon, tot nu toe een zekere plaats op Java blijven innemen.

Thans terugkeerende tot de Vorstenlanden, toen in 1755 Pangéran Mangkoeboemi, de in zijn goed recht geloovende kraman, als eerste Soeltan van Jogjakarta was erkend, werd de nieuwe Kraton niet ver van de plek waar Soeltan Agoeng gewoond had, zoo spoedig mogelijk uitgerust met alles wat behoorde bij een Vorstenverblijf. De schoone kunsten en de letterkunde zijn daarbij niet vergeten. Soeltan Amangkoeboewana I, die een waarlijk Javaansch Vorst wilde wezen, en in vele opzichten ook geweest is, heeft het gedeelte van zijn Vorstentaak, dat bestond in kennis en bescherming van kunsten en letteren, niet verwaarloosd. Hij legde althans den grondslag voor de Jogjasche kunst- en letterkundige overlevering.

Zoo is er in Jogjakarta een eigen overlevering ontstaan op het gebied van de schoone kunsten en de letterkunde, zooals dat behoort bij een zelfstandigen Kraton. In den loop van den tijd is het onderscheid met de kunst en letteren van Soerakarta grooter geworden, zoowel door verschil van ontwikkeling als doordat men, naar het schijnt, opzettelijk gezocht heeft naar verschillen. Een eigen Jogja'sche letterkunde is er ontstaan, die zich onderscheidt van de Soerakarta'sche op dezelfde wijze als de andere gewestelijke literaturen dat gedaan hebben: door verschil van letterkundig taaleigen (dialektismen), en door verschil van opvatting wat betreft de oude mythen en legenden, de wajangverhalen en de oude geschiedenis.

Van deze eigenaardig- Jogja'sche letterkunde is er slechts een zeer klein gedeelte gedrukt, ofschoon tijd en plaats waar zij ontstond dit wel mogelijk maakten. Vermoedelijk heeft echter de letterkunde van Soerakarta, of in Soerakarta'schen stijl geschreven, de aandacht zoozeer in beslag genomen, dat er buiten Jogja voor iets anders nauwelijks belangstelling overbleef. Daar komt nog bij, dat de Jogja'sche letterkundigen, grootendeels adellijke heeren van hoogen rang, nog lang de voortbrengselen van hun kunst niet in de eerste plaats bestemd voor een grooter publiek beschouwden, maar meer als leering voor hun verwanten en nakomelingen. De werken waren (en zijn) meestal slechts in enkele, niet zelden fraai geschreven en verluchte handschriften, in omloop. De drukpers, die hen onder ieders bereik zou brengen, zou voor dergelijke hooggeschatte onderwijzingen van vereerde voorouders een ontheiliging beteekenen, zoo oordeelde men. De Sala'sche letterkundigen daarentegen, en die hen navolgden, zijn over dit bezwaar, althans ten aanzien van een groot gedeelte van de letterkunde, vrij spoedig heen gekomen. Wellicht heeft daartoe bijgedragen het

feit, dat in Sala men van ouds geleerde letterkundigen ten hove, hof- en staatsschrijvers, poedjangga's had, die zich, toen de gelegenheid kwam, er niet afkeerig van toonden hun werken in druk te zien. Waarschijnlijk is het verkeer met het geslacht van Javanici Winter hierop ook van invloed geweest.

Hoe dit ook zij, ook in dit opzicht is Jogja in tegenstelling gekomen tot Soerakarta; de grootere werken der eigenaardig- Jogja'sche letterkunde zijn meerendeels buiten de drukpers gebleven. Daarom is het zeer te waardeeren, dat K. A. Déwantara ons een overzicht heeft willen schenken over een belangrijk onderdeel der Jogja'sche letterkunde van de 19e eeuw, n.m. de werken, geschreven door leden van het Pakoealam'sche geslacht.

Het is overbodig hier een uittreksel te geven uit dit boekje, dat, de rij der Hoofden van het Huis volgende, op duidelijke wijze van ieder hunner de verdiensten op het gebied van kunst en letteren in het licht stelt. Het blijkt, dat in dit opzicht vooral de drie eerste Pangéran Adipati's (1813—'30, 1830—'58, 1858—'64) van beteekenis zijn geweest, en later, sinds het laatste deel van de vorige eeuw, de gebroeders Pangéran Soerjaningrat en Sasraningrat, zoons van den IIIden Pangéran Adipati. Ook andere leden van het geslacht hebben wel belangstelling getoond voor kunst en letterkunde, en ook wel geschriften nagelaten. De letterkundige begaafdheid schijnt echter bij de genoemde afstammelingen van P. A. A. Pakoealam I in de hoofdlijn het sterkst geweest te zijn.

K. A. Déwantara heeft een twintigtal bladzijden van zijn boekje gevuld met aanhalingen uit verschillende geschriften, die hij noemt als werken van leden van het Pakoealam'sche geslacht. Al is dit niet genoeg om zich een duidelijke voorstelling te maken van de letterkundige verdiensten van ieder der schrijvers afzonderlijk, men kan er toch wel een algemeene opmerking over de Jogja'sche, Pakoealam'sche stijl aan vastknoopen.

Het valt op, dat er in de vermelde geschriften, zooals altijd bijna zonder uitzondering in dicht, eenige malen dichtmaten worden gebruikt, die de Sala'sche letterkundigen van de vorige eeuw niet of zeer zelden plachten te gebruiken. Daaronder zijn er, die men tot de tengahan- dichtmaten rekent, zooals Soemekar (blz. 29). Ook in de zoogenaamde groote dichtmaten heeft men in Jogja nog vrij lang gedicht. K. A. Déwantara haalt een stuk aan uit een Déwaroetji-bewerking van P. A. A. Pakoealam II in groote dichtmaten (blz. 31).

Inderdaad moet aangenomen worden, dat in de eerste helft van de vorige eeuw in Jogja, in de Pakoealaman, de kennis van de groote dichtmaten niet gering was. K. A. Déwantara vermeldt de overlevering, dat Soeltan Amangkoeboewana V toentertijd santana's en abdidalem's geregeld naar de Pakoealaman stuurde om er de Kawizangen (groote dichtmaten) te leeren (blz. 8). P. A. A. Pakoealam V staat ook bekend als bewerker van teksten in groote dichtmaten, welke hij pasklaar maakte voor groot gamelan orkest. Daarbij bewerkte hij verhalen uit de overlevering als muziek-drama's. Het meest bekend hiervan is de Bandjaransari-bewerking, waarin voor het eerst in grooter opzet dan bij de sarimpi-dansen meisjes van goeden naam en goede familie mede optraden (blz. 17).

Het gebruik van de groote dichtmaten staat, dit blijkt ook hier weer, ten nauwste in verband met de muziekbeoefening; de teksten in groote dichtmaten, die de Javaansche letterkunde van de vorige eeuw heeft opgeleverd, zijn volstrekt niet allen bewerkingen van de groote gedichten in aan de Sanskriet-literatuur ontleende versmaten, kakawin's, welke behooren tot de voor-Moslimsche, zoogenaamd Oud-Javaansche hofletterkunde. Er zijn zelfs teksten in groote dichtmaten geschreven, bewerkingen van Moslimsch-godsdienstige gezangen. Mij is een bewerking van de beschrijving van de Hemelvaart van den Gezant Gods bekend, in dalang-voordracht, met de daarbij behoorende stukken in ritmisch proza en in groote dichtmaten, gesteld op last van G. K. Ratoe Mas, de weduwe van Soeltan Amangkoeboewana III (Soeltan Radja, † 1814). En, wat nog opmerkelijker is, in Soerakarta is ten tijde van den vorigen Rijks-bestuurder R. Ad. Sasradiningrat, in navolging van de bekende Arabische slawatan-gezangen, een bundel godsdienstige gezangen in het Javaansch in groote dichtmaten, voor een groot mannenkoor, opgesteld. Zoo blijkt ten duidelijkste, dat de groote dichtmaten op Java in de laatste eeuwen wel zeer ver zijn afgeraakt van de teksten, waar zij van oorsprong bij behoorden, de Sanskriet-kunstdichten, om gebruikt en gewaardeerd te worden als geschikten vorm voor liederen en gezangen van de hofmuziek, ongeacht hun inhoud.

Hieruit volgt, dat de bekendheid met de groote dichtmaten en hun zangwijzen, die men in Jogja vond, niet tegelijkertijd groote kennis van het oudere letterkundige taaleigen, het Kawi, veronderstelt. Men begrijpt, dat hier onder Kawi-taaleigen wordt verstaan het letterkundige, veelal gekunstelde taaleigen van geschriften uit oudere tijdperken der Javaansche geschiedenis, en grootendeels van buiten Zuid-Midden-Java herkomstig, die de geleerde letterkundigen ten hove van Kartasoera en daarna zich verplicht achtten te bestudeeren en na te volgen, ten dienste van de hofliteratuur hunner Vorsten, die zij opbouwden. Kawi-taaleigen in dezen zin is dus niet hetzelfde als het zoogenaamde oud-Javaansch, het taaleigen van de werken der voor-Moslimsche hofli-

teratuur (of hofliteraturen). Wel bevat het kawi-taaleigen, als oudste bestanddeel, ook vrij wat „oud-Javaansch", al zij het in verbasterden vorm.

De Jogja'sche geletterden hebben, zeker, zich ook toegelegd op het verwerven van kennis van een aanzienlijke hoeveelheid Kawiwoorden en uitdrukkingen. Zij gebruiken in hun gedichten gaarne en veel Kawi-woorden, voor een deel zelfs Kawi-woorden, die in Sala niet of nauwelijks als zoodanig bekend zijn. Kawi-woordenlijsten zijn er, evenals in Sala (het Kawi-woordenboek van den Heer Winter is daaruit samengesteld) ook in Jogja gemaakt: Zoo bestaat er een zeer lijvige S. Tjarakabasa, begonnen door P. A. Soerjanagara, in Djimawal 1773 (A. D. 1845) en afgesloten in 1863. Men krijgt echter den indruk, dat de Jogja'sche geletterden bij de bestudeering van het Kawi taaleigen zich er weinig rekenschap van hebben gegeven, wat de herkomst van al die vreemde woorden zijn mocht. In Sala daarentegen hebben sommigen, althans in iets lateren tijd (R. Ng. Ranggawarsita) zich daar wel een min of meer historische voorstelling van trachten te maken, misschien onder invloed van Europeesche onderzoekers. Dit zou men kunnen opmaken uit de gedeelten van Winter's Javaansche Samenspraken (S. Saridin), die het Kawi-taaleigen en de Javaansche letterkunde bespreken.

Met het bovenstaande is voldoende uiteengezet, dat deze drie gedenkboeken, aangeboden aan P. A. A. Pakoealam bij zijn bestuursjubileum, en in het bijzonder het boekje van K. A. Déwantara, vrij wat wetenswaardigs bevatten. Het zij slechts vergund de hoop uit te spreken, dat wij nu spoedig ook in staat gesteld zullen worden kennis te maken met een of meer voortbrengselen van deze eigen Jogja'sche, Pakoealam'sche, letterkunde. Daardoor zal het mogelijk zijn, beter dan uit de enkele aanhalingen, die K. A. Déwantara opgenomen heeft, een oordeel te vormen over de letterkundige waarde dezer werken. De tijd, dat men zich verplicht achtte de kennis van deze geschriften beperkt te houden binnen een engen kring, moet thans toch voorbij zijn. En belangstelling, vooral voor godsdienstig-bespiegelende letterkunde, bestaat er, naar het schijnt, nog in voldoende mate. Uit een uitgave zou men opnieuw kunnen bemerken, dat het Pakoealam'sche geslacht verscheidene mannen, die van beteekenis voor de ontwikkeling van de Javaansche beschaving zijn, heeft opgeleverd.

Dr. TH. PIGEAUD.

SMARADAHANA, Oud-Javaansche tekst met vertaling uitgegeven door R. NG. DR. POERBATJARAKA. Bibliotheca Javanica, uitgegeven door het Kon. Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen 3. A.C. NIX & CO. Bandoeng 1931. 125 bladzijden, ƒ 1.75.

Toen in 1930 het eerste deel van de nieuwe serie Javaansche tekstuitgaven was verschenen [1]), wierp Poerbatjaraka zich in het begin van zijn aankondiging tot vertolker der dankbaarheid van Javaanschen kant op [2]). Wel heeft het Genootschap reeds vroeger een klein dozijn klassieke Javaansche werken successievelijk in zijn Verhandelingen opgenomen, als gelukkige stimulans en aanvulling van hetgeen particuliere uitgevers deden verschijnen, maar deze zijn voor het grootste deel al weer uitgeput [3]). Bovendien zullen de uitkomende deelen der Verhandelingen voor taalkundige studiën en woordenboeken gereserveerd moeten blijven. Onder deze omstandigheden was een apart fonds voor Javaansche teksten dan ook een uitkomst. Ook het tweede deel [4]) werd gunstig ontvangen [5]), al zijn de moeite en kosten misschien niet geheel in overeenstemming met den

1) Rangga Lawe, Middeljavaansche Historische Roman, Critisch uitgegeven door C. C. Berg, Bibliotheca Javanica, uitgegeven door het Kon. Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, 1, 1930.

2) Djawa 10, 1930, pag. 135.

3) Zooals XXI, 1847, C. F. Winter, Romo, een Javaansch gedicht, naar de bewerking van Joso Dhipoero; herdrukt door Balé Poestaka in 1925 als Serie No. 696, 696a en 696b à ƒ 1.—, ƒ 1.20 en ƒ 1.— (Latijnsche letter);

XXIV, 1852, R. Friederich, Boma Kawja, een Kawi-gedicht;

XXVII en XXVIII, 1860, A. B. Cohen Stuart, Brâtâ-Joedâ, Indisch-Javaansch heldendicht. Met voorrede, inleiding, verklaring, registers enz. De Javaansche tekst vrij getrouw herdrukt bij Albert Rusche te Solo in 1922 onder den titel Broto Joedo deel I à ƒ 3.50.

XL. H. L. Ch. Te Mechelen, Drie en twintig Schetsen van wajangstukken (lakon's), gebruikelijk bij de vertooningen der Wayang-Poerwa op Java; herdrukt door Balé Poestaka als Serie No. 59, Pakem Ringgit Poerwa, laatstelijk 1931 in 8 deeltjes, waarvan 7 à 20 ct en het 4de à 25 ct.

XLIII, 1882, H. L. Ch. Te Mechelen, Drie teksten van tooneelstukken uit de Wajang Poerwa met een voorrede van Professor H. Kern, 1e deel, en

XLIV, 1883, 2e deel; herdruk van alle zes deze tooneelstukken zijn in bewerking bij Balé Poestaka om te verschijnen als Kartawiyoga, Serie No. 384; Djaladara rabi, S. No. 990; Alap-alapan Soertikanṭi, S. No. 999; Gadjah poetih asrati poetri; Alap²an Banowati; Alap²an Droesilawati.

4) Tantri Kāmandaka, Een Oudjavaansche Pañtjatantra-Bewerking, in tekst en vertaling uitgegeven door Dr. C. Hooykaas, 1931.

5) Door Dr. Pigeaud in Djawa 11, 1931, pag. 113 sqq.

deels onherstelbaar slechten staat waarin de tekst van het handschrift zich bevond en het belang van dit geschrift.

Hoe dit ook zij, het derde deel van de Bibliotheca Javanica spant m.i. den kroon en moge in menig opzicht volgenden deelen tot voorbeeld strekken. In de eerste plaats is het een buitengewoon mooie tekst, hetgeen we toch vooral niet over het hoofd mogen zien. We zijn wel eens geneigd, er een tekst slechts op aan te kijken, welke historische dan wel cultuur-historische gegevens wij eraan ontleenen kunnen, zonder met een enkel woord gewag te maken van de aesthetische of andere waarde die eraan gehecht werd door hen, voor wie de tekst geschreven en later overgeschreven werd. Natuurlijk is het ieders goed recht het van een tekst uitgaand licht door zijn eigen wetenschappelijk filter te laten gaan, zoolang men maar bedenkt, een willekeurig gekleurd schouwspel te krijgen. Zoo kan men den Nāgarakrĕtāgama voornamelijk bezien op zijn historische waarde [1]), maar ook op zijn aesthetische structuur [2]) en stijlfiguren [3]), de Kidung Sunda [4]) minder historisch dan romantisch en aesthetisch-bevredigend achten, enz.

Het Oud-Javaansche Kunstdicht, waartoe we onder de uitgegeven teksten wèl het Rāmāyaṇa [5]) en ook den veelzijdigen Nāgarakrĕtāgama [1]) mogen rekenen en vooral ook den Arjuna Wiwāha [6]), maar liever niet het meer epische Bhārata-Yuddha [7]), heeft in de eerste plaats bij zijn lezers *schoonheidsontroering* willen wekken, naast bewondering voor technische vaardigheid. Naarmate we minder vreemd komen te staan tegenover zeggingswijze en woordenschat, geraken we met minder moeite tot waardeering. En bij een werk als dit Smaradahana mag ik bovendien wel zeggen: met meer overtuiging.

Betoogde Poerbatjaraka in zijn inleiding tot den Arjuna-wiwāha [8]) nadrukkelijk, dat dit werk àf was en een gave in zichzelf besloten eenheid vormde, bij het Smaradahana behoefde dit heelemaal geen betoog. Het verhaal is uitermate simpel: De hemelingen worden in het nauw gebracht door den daemon Nīlarudraka, die van den oppergod Çiwa als gunst erlangd heeft, door geen goddelijk wezen zelfs gedood te kunnen worden, en die pas het onderspit kan delven tegen een lijfelijken zoon van Çiwa. En terwijl de daemon nu vreeselijk woedt, houdt de pas in het huwelijk verbonden Çiwa zich verre van zijn gemalin Umā, en is verder dan ooit van het krijgen van mannelijk oir, daar hij in de strengste zelfkastijding verzonken is. Dus moet de Liefdegod overgehaald worden, Çiwa af te leiden en in liefde te doen ontsteken, zoodat hij bij zijn gade een zoon zal verwekken. Bij de uitvoering hiervan wordt Kāma getroffen door een gloeienden blik van den Liefdegod, die hem tot asch verteert. Op voorspraak van den goddelijken ziener Wrĕhaspati zal Kāma echter niet voorgoed vernietigd zijn, hetgeen immers desastreuze gevolgen hebben zou voor de wereld, maar zal hij voortaan zetelen in iederen man, terwijl Ratih zijn gemalin als zijn tegenhangster het hart van elke vrouw bewonen zal. Çiwa verwekt dan een zoon bij Umā, en door haar onverwachts den verschrikkelijken olifant van Indra voor oogen te voeren weten de goden te bewerken, dat Çiwa's zoon als Gaṇeça met een olifantskop ter wereld komt. De ontknooping laat zich voorzien: na een geweldigen strijd tegen de goden onder aanvoering van Gaṇeça, delven Nīlarudraka en zijn daemonen-scharen het onderspit.

In zijn inleiding noemt Poerbatjaraka mogelijke bronnen, waarbij het weer frappant is, hoe hij ons naar Zuid-Indië verwijst. Terecht staat hij afwijzend tegen de veronderstelling, dat Dharmaja, de dichter van het Smaradahana, slechts een Javaniseering van een Sanskrit-kunstdicht zou geleverd hebben, en wel van het kāwya Kumārasambhawa. Hetgeen natuurlijk niet wegneemt, dat het Javaansche genre kakawin verscheiden trekken van overeenkomst vertoont met het Voor-Indische kāwya: uitwerking in zeer litterairen, kunstigen, ja menigmaal maar al te zeer gekunstelden stijl van een geliefd gegeven uit het epos [9]). Daarnaast hebben we dan nog het minder gekunstelde epos als het Sanskrit-Mahābhārata en het Oud-

1) Uitgave Kern, Indische Gids, XXV, 1903, deel I; Bijdr. Kon. Inst. 58 — 69, 1905 — 1914; herdrukt in Verspreide Geschriften, VII — VIII, 1917 — 1918 en Het Oud-Javaansche Lofdicht Nāgarakṛtāgama van Prapañca (1365 A.D.), Tekst, Vertaling en Bespreking, overgedrukt uit de Verspreide Geschriften van Prof. Dr. H. Kern. Met Aanteekeningen van Dr. N. J. Krom. Nijhoff, den Haag, 1919.

2) Dr. N. J. Krom, Eenige opmerkingen over de samenstelling van den Nāgarakṛtāgama, Feestbundel uitg. door het Kon. Bat. Gen. van K. &. W. ter gelegenheid van zijn 150-jarig bestaan 1778 — 1928, I, 1929, 375 — 382.

3) Walther Aichele, De Vorm der Kawi-Poezie, Djawa 11, 1931, 174 — 180.

4) Bijdr. Kon Inst. 83, 1927, 1 — 161.

5) Oudjavaansch heldendicht, uitgegeven door H. Kern, Nijhoff, den Haag, 1900; vertaling Kern, Zang I — VI, Bijdr. Kon. Inst. 73, 1917; herdrukt in Verspr. Geschr. X, 1922; Zang VII — XX vertaald door Juynboll, B. K. I. 78 — 88, 1922 — 1932.

6) A. W., tekst en vertaling, door Dr. R. Ng. Poerbatjaraka (Lesya), Bijdr. Kon. Inst. 82, 1926, 181 — 305; ook apart verschenen.

7) Oudjavaansch heldendicht, uitgegeven door Dr. J. G. H. Gunning, Nijhoff, den Haag, 1903.

8) Bijdr. Kon. Inst. 82, 1926, pag. 183 en 184; afzonderlijke uitgave pag. 3 en 4.

9) M. Winternitz, Geschichte der Indischen Litteratur, III, Leipzig (1922), IV Abschnitt, Die Kunstdichtung, in het bijzonder pag. 54 — 80: Das höfische Kunstepos. — A. C. Vreede, Catalogus van de Jav. en Mad. hss. in de Leidsche Univ. Bibl., Leiden 1892, pag. 1 — 12, 388 — 392. H. H. Juynboll, Suppl. op den Cat. (bovengenoemd), Deel I, Leiden 1907, pag. 113 — 181; II, 1911, pag. 488 — 497.

Javaansche Bhārata-Yuddha, het laatste helaas nog niet in vertaling verschenen, terwijl het Rāmāyaṇa in beide talen weer voorbeelden van bezielde poëtische techniek vormt, geen episode maar een geheel epos. Daar Overbeck onlangs in dit tijdschrift wees op Engelsche weergaven van Mahābhārata en Rāmāyaṇa [1]), wil ik hier de aandacht vestigen op die van eenige der andere Voor-Indische „kunst-epen" [2]).

Vooral bij eerste kennismaking zal de lezer van dergelijke dichtwerken getroffen worden door de overlading met stoute beelden, die hem menigmaal gezocht zullen voorkomen. Inderdaad ontspruiten ze aan een gevleugelde fantasie, waarbij wij ons met looden schoenen aan het aardoppervlak gekluisterd voelen. En ze zijn ook inderdaad „gezocht" in den meest letterlijken zin des woords, zoowel uit de werken van voorgangers en tijdgenooten als uit het eigen scherpzinnige brein, daarna met volkomen beheersching van de taal en de voorschriften van het dichter-vak gesmeed en gevijld en geklopt tot kleinooden van een verrassende schoonheid. Elk zulker juweeltjes op zichzelf is reeds weldadig voor hem die de laatste decenniën gewend is aan de weergave van veelal weinig belangrijke emoties, uitgedrukt in een taal, die geenszins beheerscht wordt of ook maar sporen verraadt van eenige poging in die richting. Wanneer nu de beheerscher der bovengenoemde techniek bovendien een waar dichter is, een vaardig uitbeelder zijner eigen emoties en die zijner medemenschen, dan kunnen klassieke werken ontstaan van een schoonheid, die in het eigen land en daar buiten de eeuwen blijken te trotseeren.

Zóó is het gegaan met die van Kālidāsa, die het voorrecht bezat van in de Sanskrit-taal een wellicht ongeëvenaard materiaal te hebben voor zijn dichterlijke scheppingen. Maar ook het Smaradahana mag er zijn, met zijn eenvoudigen bouw en zijn fraaie beelden en beschrijvingen. Mogen we Poerbatjaraka gelooven — en vooralsnog is hij de nagenoeg onbestreden en onweerlegde [3]) kenner van Oud-Javaansche taal- en letterkunde — dan heeft Dharmaja zijn voorganger Kaṇwa, den dichter van den Arjuna-wiwāha, bewust gevolgd en zich naar hem gericht in de uitwerking van zijn gedicht. De inhoud nu van den Arjuna-wiwāha komt op het volgende neer:

Indra de hemelgod had het hard te verduren tegen de invallen van den daemonen-koning Niwātakawatja, die van Çiwa de gunst erlangd had, onkwetsbaar te zijn voor alle bovenmenschelijke wezens. Slechts een mensch, die door boetedoening intense krachten vergaard had, zou hem kunnen staan; de aangewezen persoon hiervoor was Arjuna, die zich aan de strengste zelfkastijding had overgegeven ter wille van zijn oudsten broeder Yudhisṭhira. Alvorens hem tot hun kampioen te maken, wilden de goden zijn standvastigheid op den proef stellen. Schoone hemelnymfen trachtten hem te verleiden, maar tevergeefs. Dan poogt Indra, als asceet vermomd, hem door redeneering van de wijs te brengen, doch Arjuna weet hem te weerleggen. En de daemonenkoning zendt een reusachtig everzwijn op hem af, maar dit wordt gedood door een pijl van Arjuna en tegelijk een van Çiwa, vermomd als jager. Bij den nu ontstaanden twist, wie het zwijn heeft gedood, geraken boetedoener en jager handgemeen, en de laatste zou het onderspit gedolven hebben, wanneer hij op het laatste oogenblik zijn waren aard niet had doen kennen. Arjuna zinkt in aanbidding voor Hem neer, en is nu in staat bevonden tot wat van hem verlangd wordt. Hij begeeft zich dan naar Indra's hemel en wordt door Wrĕhaspati volledig ingelicht; maar ook Arjuna zal Niwātakawaca niet voorgoed kunnen dooden, zoolang hij diens kwetsbare plek niet kent. Dit geheim zal hem ontfutseld moeten worden door de schoone nymf Suprabhā, op wien de daemon reeds lang zijn zinnen gezet heeft. Beiden begeven zich op weg, en wanneer de geslepen Suprabhā den van verliefdheid uitzinnigen daemon aan het praten heeft weten te krijgen, is het pleit gewonnen. Op het zelfde oogenblik veroorzaakt Arjuna verwarring, waarvan hij gebruik maakt om Suprabhā ongerept mee terug te nemen naar Indra's hemel. In den hierop volgenden strijd moeten de daemonen het onderspit delven, en tot belooning krijgt Arjuna de zeven hemelnymfen tot gade aangewezen. Na zich naar hartelust met haar te hebben vermeid, keert hij weer terug naar de woudkluis van zijn broeders.

Inderdaad bestaat er groote overeenkomst in opbouw tusschen deze twee gedichten, zoodat de gedachte aan welbewuste navolging zich vanzelf oplegt bij kennismaking. Maar dan worden we toch ook herinnerd aan het Pārthayajña, waarbij ik moge verwijzen naar de inhoudsopgave van Poerbatjaraka in het T. B. G. [4]). Andere kaka-

---

1) Djawa 11, 1931, pag. 119.

2) Kālidāsa, La Ronde des Saisons, Texte traduit du Sanscrit par E. Steinilber-Oberlin. L'édition de l'Art, H. Piazza, 19 Rue Bonaparte, Paris, ƒ 1.20 — A. W. Ryder: Kalidasa, Translations of Shakuntala and other works, Everyman's Library No. 629, ƒ 1.35 — O. Walter, Kumarasambhawa oder die Geburt des Kriegsgottes, München-Leipzig 1913, Mark 2. — O. Walter, Raghuvamsa, die Geschichte von Raghus Stamm, vollständige deutsche Prosaübersetzung, München-Leipzig 1914. — Kirātārjunīya (behandeling van nagenoeg dezelfde stof als in den Arjunawiwāha), volledige Duitsche vertaling door C. Cappeller in Harvard Oriental Series, XV, 1912, ƒ 3.75 (in prachtige uitvoering).

3) Vergelijk T. B. G. LXXII, 1932, de polemische passages in zijn Rāmāyaṇa-studie (nog ter perse).

4) Deel LVII, 1916, pag. 227 — 240.

win's, van welker inhoud helaas nog nauwelijks iets medegedeeld is, hebben een anderen opbouw, ademen ten deele ook een eenigszins anderen geest [1]). Hierop nader in te gaan ware van weinig belang voor den lezer, die de teksten in handschrift niet kan raadplegen; wanneer het 30ste deel van de Bibliotheca Javanica zal verschenen zijn, bestaat hiertoe een beter gelegenheid!

Ook in beelden en sterk uitbeeldende beschrijvingen vertoonen Arjuna Wiwāha en Smaradahana veel overeenkomst. Gedurfd zijn ze menigmaal, eenigszins gezocht ook wel eens, maar òòk gezien en gevoeld, doorleefd; gevònden dus ook, poëtische vondsten. Dit maakt de beschrijvingen ook zoo suggestief, dat men zich in het Smaradahana niet onttrekken kan aan de bekoring van de tocht naar den Meru of het optrekken der legerscharen, de schoonheid van Kāma's veste en de droefenis zijner gade. Hoogdravend zou men deze poëzie kunnen noemen, mits men hierbij denkt aan de oorspronkelijke beteekenis van dit woord, gebruikt voor een fier en edel paard, Pegasus geheeten, op welks rug gezeten de oude Grieksche dichters naar den godenhemel opstegen. Hoeveel eeuwen reeds is deze poëzie oud, en hoe weinig decenniën pas is voor ons door het werk van een Guido Gezelle de schoonheid van het eenvoudige tot gemeengoed geworden? Geen verwijt treffe den dichter, die deze uiting van Westerschen geest destijds niet bevroeden kon, en zong: Hoe zou men nu een liedje kunnen maken met de gadungplant en de wolken als onderwerp? [2]).

En toch heeft het er allen schijn van, dat den Oud-Javaanschen dichters wel eens een Westersche maatstaf is aangelegd; zoo gemeten werden ze dan bevonden langdradig te zijn in sommige passages, die dus onecht moesten zijn. Of wel ze werden onderzocht op lucider van stijl, waarbij voor den Westerschen onderzoeker duistere passages het ontgelden moesten en als prutswerk van een interpolator gelden. Nog bevreemdender is, wanneer het litterair kieschheidsgevoel getoetst werd aan negentiende-eeuwsche Hollandsche fatsoens-conventies, zoodat de beschrijving van menige liefdessponde op een Prokrystesbed gelegd werd.

Men mag natuurlijk verwachten, dat een gedicht, dat ons slechts overgeleverd kan zijn door een lange, lange keten van afschrijvers, die vaak meeschrijvers zoo niet zelf schrijvers waren, menige verandering zal ondergaan hebben, zoowel invoegingen als uitbreidingen en bewerking; hierin was men ruim van hart. Men geeft zich dan ook licht gewonnen aan de door Kern opgestelde criteria, aangevuld en uitgebreid door Gunning en Poerbatjaraka [3]). Te werk gaande naar hun criteria noteerde ik passages van het Bhārata-Yuddha als onecht, en het was me geen geringe voldoening, toen mij bij navraag aan Dr. Poerbatjaraka bleek, dat deze dezelfde verzen tusschen de vierkante haken der critische verdoemenis geplaatst had.

En toch bevredigt mij dit nog niet, want al bleken nu twee onderzoekers bij het aanleggen derzelfde criteria tot dezelfde resultaten te geraken, de bepaling dezer criteria blijft willekeurig, zoodat het resultaat hoogstens pleit voor de juiste toepassing ervan. Heeft men dan eenmaal de als geïnterpoleerd aangeduide passages verder gequalificeerd als wijdloopigheden en duisteren klinkklank, of wel maar al te zeer uitgewerkte erotiek, dan is men geneigd àl dergelijke passages voor omgewerkt en geïnterpoleerd aan te zien. In dit verband zou ik willen wijzen op het verschil in volksaard tusschen Engelschen, Franschen, Hollanders en Duitschers, getoetst aan hun waardeering voor Russische schrijvers, in het bijzonder Dostojewsky. Ben ik wèl ingelicht, dan zullen de Engelschen hem überhaupt niet lezen, en de catalogus van Everyman's Library bv. bevat dan ook nog wel romans van Toergenjew, verscheidene werken van Tolstoj, maar geen Dostojewsky.— De Franschen lezen hem wèl, o zeker, maar in verkorting, evenals ze Tolstoj's Oorlog en Vrede, Anna Karenina enz. in hun populaire uitgaven door verkorting meenen te mogen adopteeren aan den Franschen smaak.— Sinds wij Hollanders voldoende vertalers uit het Russisch hebben, en niet meer zijn aangewezen op Fransch intermediair, lezen wij de genoemde romans zonder bekortingen. De Duitschers ook, maar die rusten niet, voordat zij alle correspondentie betreffende zoo'n roman van meer dan 1000 bladzijden, de ontwerpen en afgekeurde stukken, de hierop slaande autobiografische aanteekeningen en de gesprekken erover met tijdgenooten, vrouw en kinderen in extenso hebben afgedrukt, niet alleen in wetenschappelijke werken, maar in groote goedkoope uitgaven, daar de Duitsche lezer van Dostojewsky's roman ook dit zal willen weten. Hier zien we dus verschillen in volksaard, en een verschillende maatstaf van waardeering die aangelegd wordt bij een zelfde werk of soort werk. Dit is mij een waarschuwing voor de maatstaven van beoordeeling, die wij den Oud-Javaanschen kakawin's aangelegd hebben, maatstaven waaraan wij deze wellicht zuiverder kunnen afmeten dan eenen „tijdgenoot" als Dostojewsky, omdat ze verder van ons afstaan, maar waardoor ook toeneemt de kans op kapitale vergissingen. Voorzichtigheid is hier geboden.

1) T. B. G. Deel LVIII, 1919, 380—390, inhoudsopgave van het Kṛṣṇāyaṇa.

2) Smaradahana Zang XXXIX, 5.

3) Smaradahana, Inleiding pag. VII, waar verwezen wordt naar de verdere desbetreffende litteratuur.

Beoogde ik met het bovenstaande twijfel uit te drukken aan de juistheid der methode, verscheidene passages van het Oud-Javaansch kakawin voor omgewerkt of geinterpoleerd te beschouwen, ik wil ook een poging wagen althans een deel ervan voor echt aan te zien, afkomstig van den oorspronkelijken dichter. Hierbij wil ik gebruik maken van een vergelijking met andere gebieden van kunst, mij bewust blijvende, dat alle vergelijken gevaarlijk is. Ieder weet dat een executeerend musicus, die op een concert zijn uiteenloopend publiek moet blijven boeien, hun niet alleen zwaardere muziek vertolkt, maar ook gemakkelijker in het oor liggende stukjes voordraagt, en hen in verbazing moet zetten door zijn technisch kunnen. Dit kan niet zonder meer gekenschetst worden als een uitwas van modern virtuozendom of snobbistisch publiek; reeds de oudere toonkunstenaars, die nog componist en executant waren, wisselden in hun composities niet alleen de ernstige stukken af met lichtere voor het gehoor en technische krachtproeven, maar gaven ook aan, dat hier en daar brillante loopjes, naar de vrije fantazie van den executant, verwacht werden. Dit werd dan nog geaccentueerd door het zwijgen der begeleiding, zoodat de volle aandacht van het publiek geconcentreerd raakte op het brillante passage-werk, totdat in eens de begeleiding weer inviel, vaak fortissimo na een slot-effect van het solo-instrument. Men noemt dit misschien geraffineerd, en daarin kan het ook ontaarden; ik voor mij noem het beheersching van het métier. Hoe dit ook zij, minder juist is om hier te spreken van ongeoorloofde interpolatie; en althans in het Westen zijn wij sinds eeuwen gewend dit te beschouwen als kunst en niet maakwerk.

Houden we dit voor oogen, dan bezien we de Oud-Javaansche kunstdichten ook met een anderen blik, althans voorzichtiger. Technische kunststukjes kunnen dan zeer wel afkomstig zijn van den dichter-voordrager, die de gelegenheid niet wilde laten voorbijgaan, te toonen wat hij met zijn beheersching van taal en stijlfiguren zooal niet vermocht. Hetgeen voorheen als duister en dus als niet van den oorspronkelijken dichter afkomstig voorkwam, kan zeer wel nog van hem stammen, waarbij we slechts behoeven te denken aan het voorbeeld van Goethe, die aan zijn biograaf Eckermann verklaarde, het tweede deel van den Faust extra moeilijk gemaakt te hebben om de schoolmeesterachtige commentatoren te plagen [1]). En ook de erotiek zal men veelal hebben te accepteeren als van den oorspronkelijken dichter afkomstig, wellicht ook in zijn voor ons gevoel meest stuitende beschrijvingen. Toegegeven dat men veel kan missen van dit alles zonder schade voor den *bouw* van het geheel, maar karakteristiek voor een Hindoe-bouwwerk (en in mindere mate voor een Hindoe-Javaansch) is de eigenaardigheid, geen plekje ongeornamenteerd te laten, zoodat elk der duizenden détails een kunstwerkje op zichzelf vormt, en men met moeite en pas op den langen duur een indruk van het geheele gebouw verkrijgt. Men kan ook bouwen in beton of een ongeornamenteerde pyramide neerzetten — maar dit is niet meer Indisch.

Na het schrijven van dit artikeltje kreeg ik toevallig weer eens in handen Aichele's Principieele opmerkingen inzake Kawi-interpretatie [2]). Tot mijn vreugde en met mijn volle instemming heeft hij daar een geheele pericoop aan hetzelfde onderwerp gewijd, die ik me veroorloof hier in extenso te vertalen: „Onlangs is nu de opvatting „verkondigd [3]) dat onecht zijn, d.w.z. later inge- „voegd, die passages der Kawi-gedichten, die „geschreven zijn in een taal, welke buitengewoon „gekunsteld en moeilijk verstaanbaar is door „opeenhooping van allitteraties. Blijkbaar wordt „daarmee uitdrukking gegeven aan de opvatting, „dat het hier betreft manieren om zich uit te „drukken van litteraire epigonen, die de in schoone „en eenvoudige taal geschreven gedichten gelar- „deerd hebben met hun geraffineerd getooide „caprices. Daartegenover meen ik in mijn opstel „over den Vorm der Kawi-Poëzie [4]) aangetoond „te hebben, hoe juist ook deze poëtische mid- „delen der kawi-poëzie overgenomen zijn van het „Indische kunstdicht, middelen die daar reeds „langen tijd gebruikt waren, toen de eerste Oud- „Javaansche gedichten pas ontstonden. Daarom „kan het bij de beoordeeling en waardeering van „dergelijke gekunstelde passages in de Oud- „Javaansche kakawin's niet hierom gaan, of wij „ze van het standpunt van *onzen* tegenwoordigen „Europeeschen smaak „mooi" vinden, doch „veeleer slechts daarom, in welke betrekking ze

---

1) Commentatoren, althans betweters, komen we reeds tegen in het Smaradahana zelf, Zang IV, 13: „De eerwaarde „Wrĕhaspati bevond zich daar als leider, als voorganger der „zeven rĕsi's bij het luid reciteeren van de Weda's. Ook wer- „den de bewoordingen van de leerboeken besproken en ver- „klaard. Onder hen waren er, die met elkander hevigen twist „kregen en trachtten de averechtsche opvatting (van een „ander) aan te toonen". Dit euvel beterde niet over, ook in de Tantri Kāmandaka (Bibliotheca Javanica 2, 1931) vindt men dit op folio 18, pag. 58 en 59 der uitgave: „Er heerschte „een rumoer, alsof er gekeven werd. De menschen van „kaste, de paṇḍita's en bhoedjangga's reciteerden wéda en „çloka's, waarbij ze op de fouten van anderen wezen."

2) Feestbundel, uitgegeven door het Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, bij gelegenheid van zijn 150-jarig bestaan, 1778 — 1928, Deel I, G. Kolff & Co, Weltevreden, pag. 1 — 21, i.h.b. 17 — 18.

3) Vergl. Juynboll, Bijdr. Kon. Inst. LXXX, pag. 491 noot 5.— Aichele bedoelt deel 83, 1927, heeft ten onrechte de Romeinsche hanepooten gebruikt, zich hierbij vergist, en hiermee eens te meer bewezen dat deze antieke, ja primitieve teekens, slechts bruikbaar zijn voor een kerfstok, vanwaar ze ook wel afkomstig zullen zijn.

4) Vertaald in Djawa 11, 1931, pag. 174 — 180.

„staan tot hun *eigen* aesthetisch ideaal. Van *dit* „standpunt bezien, mogen we constateeren dat, „althans in het Rāmāyaṇa, juist de verdachte dee- „len in het zuiverste Kawi gedicht zijn. Of ze „werkelijk afkomstig zijn van den oorspronkelij- „ken dichter dan wel van een ander, blijft dan nog „een tweede vraag.

„In de eerste plaats zal men eens moeten na- „gaan, of de dichter soms in zijn onderwerp aan- „leiding vond, van zijn eenvoudigen schrijftrant „over te gaan tot een door opeenhooping van allit- „teraties gekunstelden. Tenminste bij het lezen „van het Rāmāyaṇa krijgt men den indruk, dat „hij den laatsten dan prefereert, wanneer hij beha- „gelijk toeft bij beschrijvingen uit het volksleven „of aankleeding van het landschap, terwijl hij bij „snel vorderende mededeeling den voorkeur geeft „aan den eenvoudigen stijl. Zoo schijnt dus het „verschil in wijze van uitbeelding parallel te loo- „pen met de tegenstelling tusschen rust en bewe- „ging in de handeling. Een betrouwbaar criterium „om in de gedichten het oorspronkelijke te schei- „den van de invoegingen wordt m.i. gevormd „door taalkundige resp. dialectische afwijkingen. „Wanneer bij de behandeling der strophen 3 — 6 „van den laatsten zang van het Rāmāyaṇa [1]) „twee Balische woorden opvallen, die niet voor- „komen in de voorafgaande zangen, dan mag men „wel het vermoeden uitspreken, dat deze laatste „zang van een ander schrijver afkomstig is dan „de overige [2]). Wanneer ik er dus de aandacht „op vestig, dat de allitteraties der Kawi-gedichten „zeer wel „echt" kunnen zijn, dan bedoel ik „daarbij ook echte allitteratie, d.i. opeenvolging „van gelijk klinkende woorden, die gevormd zijn „uit *etymologisch verschillende* elementen. En „Poerbatjaraka [3]) heeft volkomen gelijk, wanneer „hij in de opeenhooping van *zinnelooze* stamver- „dubbelingen — de kenner van Indonesische „talen weet, dat ze ook in het Kawi *zinrijk* kunnen „zijn — een kenteeken van latere toevoeging ziet; „immers het zijn maar slechte imitaties van echte „allitteraties, poover klatergoud. Anderzijds kan „ook het herhaald gebruik van een op zich zelf „aardige assonantie zooals *lara larad* (Ram. „XXIII, 50; XXV, 4; XXVI, 10,11), die een dichter „van een standing zooals de schrijver van het „Rāmāyaṇa vermijden moest, twijfel opwekken aan „den genuinen oorsprong dezer strophen [4])".

Keeren we nu weer terug tot de door Poerbatjaraka uitgegeven teksten, in het bijzonder het Smaradahana, dan kan ik mij met de gevolgde wijze van uitgeven zeer wel vereenigen. Zoolang het Javaansch maar in extenso afgedrukt blijft worden, is Poerbatjaraka vrij om delicate, moeilijke, onverstaanbare of althans onverstane passages telkens als zoodanig te kenschetsen en in de vertaling over te slaan; terstond wil ik toegeven dat althans bij het Smaradahana dan een alsnog zeer bevredigend geheel ontstaat. Aan den Arjuna-wiwāha is wellicht zwaar gewerkt door interpolatoren en omwerkers, in het bijzonder aan de erotische passages, al moeten we opmerken dat reeds de *contemporaine* plastische uitbeelding [5]) ons aantoont dat de uitvoerder in steen van dit Mintaraga (uit Wīta-rāga = hij van wien de zinnelijke hartstochten geweken zijn) geheeten werk toch wel een speelschen indruk maakt. Wanneer Poerbatjaraka dan ook den Arjuna-wiwāha neervlijt op bovengenoemd litterair martelinstrument en dit heeft laten werken, dan houdt hij slechts stukken, brokken en gapingen over.

Zijn er later meer kakawin's opgenomen in de Bibliotheca Javanica, en beschikken we dus over ampel vergelijkingsmateriaal, terwijl ook de lexicografische hulpmiddelen verbeterd zijn, dan kan met meer kans op succes en eenstemmigheid een discussie dezer aangelegenheden gehouden worden. Het moge Poerbatjaraka gegeven zijn, zijn scherpzinnigheid hieraan te wijden, zooals hij in uitzicht gesteld heeft in zijn inleiding tot den Arjuna-wiwāha [6]).

Was bovenstaande waardeering nog getemperd door een klein voorbehoud, dan moge ik nu ook nog wel eens dit zeggen, dat (naast Juynboll) slechts Poerbatjaraka het aandurft, dergelijke moeilijke teksten toegankelijk te maken. Hiervoor moeten we hem ten zeerste dankbaar zijn, ook al zijn we niet geheel voldaan. Er komt nu eenmaal een aantal passages in voor, waarbij niet alleen de Oud-Javaansche Woordenlijst ons schromelijk begeeft, maar ook Van der Tuuk geheel zwijgt; Poerbatjaraka vertaalt hier met een stelligheid, waar zijn gebleken scherpzinnigheid hem wel zekere rechten toe geeft, maar waar wij toch noode de rekenschap missen, hoe hij tot zijn opvatting

1) In het opstel, waaruit deze passage gelicht is, pag. 12 noot 7 en pag. 13 noot 7. C. H.

2) Afgezien van de authenticiteit van den laatsten zang van het Rāmāyaṇa, waarover ik me hier nog niet wil uitlaten, en waarvoor ik den lezer verwijzen moge naar de Rāmāyaṇa-studie van Dr. Poerbatjaraka in T. B. G. LXXII, 1932, zou ik toch willen opmerken, dat hier een te vergaande conclusie wordt getrokken uit een te kleine — zij het op zichzelf juiste — aanwijzing. Hoogstens is het geheele *tekstverband* van een dergelijke passage mede geinterpoleerd, maar voor het uitlichten van een geheelen *zang* is meer bewijsmateriaal noodig. C. H.

3) Bijdr. Kon. Inst. 80, 1924, pag. 243; 82, 1926, pag. 186.

4) Het wil mij voorkomen, dat Aichele hier wederom den Westerschen maatstaf der volmaaktheid wil aanleggen aan dezen schrijver, dien hij daartoe eerst zelf op een voetstuk geplaatst heeft.

5) P. V. van Stein Callenfels, De Mintaraga-Basreliefs aan de Oudjavaansche Bouwwerken, Publicaties van den Oudheidkundigen Dienst in Nederlandsch-Indië I, Batavia 1925, pag. 36 — 53, plaat 36 — 59.

6) Bijdr. Kon. Inst. 82, 1926, pag. 187; aparte uitgave pag. 7.

gekomen is, vooral waar deze afwijkt van die van een vorigen lexicograaf [1]). Misschien zou dit echter teveel plaats innemen, plaats die veel vruchtbaarder kan ingeruimd worden aan uitgave van de andere teksten, waaruit de beteekenis der woorden door vergelijking duidelijk blijkt. Ook dit wijst op de wenschelijkheid, ja wetenschappelijke noodzakelijkheid, het met deze nuttige Bibliotheca Javanica begonnen werk onverpoosd voort te zetten.

Gaan we nu over tot kleinigheden, zooals het stoffelijk gewaad waarin deze tekst verschenen is, dan moge ook voor volgende deelen eens overwogen worden, of het niet den voorkeur verdient, tekst en vertaling naast elkaar te hebben. Voor schrijver en drukker het allereenvoudigst is, telkens twee deeltjes uit te geven. Iets kostbaarder, maar met den drukker toch denkelijk ook wel billijk te regelen is de methode, die op groote schaal o.a. bij de nieuwe Fransche en Engelsche uitgaven van Grieksche en Latijnsche schrijvers wordt toegepast [2]): links tekst, rechts vertaling, zooals trouwens Bibliotheca Javanica 2 ook geworden is. Mocht de tekst steeds korter zijn dan de vertaling, dan kan men hieraan tegemoetkomen, hetzij door gebruik te maken van een grooter lettertype, zooals in bovengenoemde uitgaven, hetzij door handig verdeelen der noten over de twee tegenover elkaar afgedrukte pagina's. Men late hier den zondebok der bezuiniging [3]) rustig op stal staan, want in dit geval verbergt deze harige kwant onder zijn albedekkend vel geen polytropos Odysseus, maar de belichaming der onbeholpenheid. Voorbij zijn de tijden dat een Rāmāyaṇa en Bhārata-Yuddha (in Javaansche kapitale letter) werden uitgegeven in royale deelen, maar het is òòk niet noodig geweest om nog een schrede verder te doen op den weg der versobering die al was ingeslagen met de Arjunawiwāha-uitgave. Ook daar voelde men zich gebonden aan het formaat der serie, de uniformiteit dus, de standaardiseering, maar begon elken versregel tenminste op een nieuwe lijn. Zangen met korte versregels, als Zang IV, V, VI (A.W.) enz. zijn dan ook zeer bevredigend; I, IX, e.a. gaan ook nog redelijk wel, terwijl men bij II, III, VII, enz. heeft moeten zwichten voor de noodzaak. Ware de vers-telling in de werkelijke marge opgenomen, dan waren ook zang I, IX, enz. nog volkomen bevredigend geworden door het op één regel druks verschijnen van een volledigen versregel. Letters of cijfers in de marge mogen nu zondigen tegen de X Geboden der drukkers— maar wat zij overtreden terwille van leerboeken over geschiedenis en aardrijkskunde bv. mag hier, waar het minstens even noodzakelijk is, toch waarlijk ook wel eenige afbreuk lijden. Zeer lange versmaten als jagaddhita blijven natuurlijk moeite geven bij handhaving der uniformiteit, maar vormen een uitzondering.

Wat is nu bij het Smaradahana gebeurd? Op prozaïsche en zeer onaesthetische wijze voortdurend de vier regels van een vers achter elkaar afgedrukt; prozaïsch omdat het nu wel proza lijkt, en onaesthetisch, omdat elke versregel niet alleen van de volgende gescheiden is door een punt, maar ook door een onbeschrijfelijk vet en leelijk teeken, dat aan een heele pagina zetsel het voorkomen van een snede krentenbrood geeft. Merken we hierbij op, dat niet alleen heele zangen (van vierregelige verzen) voor elk vers ook vier regels blijven beslaan, zonder dat elke versregel behoorlijk op zijn eigen nieuwe lijn begint (dus gemis aan duidelijkheid zonder bezuiniging), maar ook door de valsche marge en het plaatsroovende monster-teeken sommige verzen vijf regels beslaan terwijl ze keurig op vier gekund hadden (dus onzuinigheid; zie Zang XIV), dan moet hier van aanvankelijke onbeholpenheid in de uitgave gesproken worden. Derhalve moge de gerechtvaardigde hoop uitgesproken worden, dat de in deze uitgave opgedane droeve ervaring bij een volgenden tekst resultaat zal afwerpen.

Juist omdat we hier staan aan het begin eener serie, moge ik nog op eenige kleinigheden wijzen, zooals de nadrukkelijkheid der Zang- en vers-telling in de vertaling; het wetenschappelijk gebruik zou niet geschaad zijn, wanneer het Romeinsche cijfer der zangen gewoon aan het begin van den regel stond, en de verzen achter elkaar doorliepen met telling in Arabische cijfers tusschen haakjes, terwijl de lectuur er veel aangenamer door wordt. In den tekst zelf is het onverschillig, of men achter elken regel een punt zet dan wel niets, maar wat verzet zich toch tegen behoorlijke interpunctie, een der kostelijkste vergemakkelijkingen voor den lezer van het schrift in Latijnsche letter? In het geheel niet te verdedigen, laat staan te handhaven, is het ongebruikt laten van hoofdletters, omdat zulks „in sommige gevallen" [4]) onmogelijk is. Dit procédé wordt gekenschetst door de zegswijze: het kind met het badwater weggooien. Wanneer ik nu ook nog gewezen heb op eenige inconsequenties in spelling, de onvolledigheid van de alphabetische lijst der eigennamen, de droogcomische omschrijving van Puṣpaka in de juist-

1) Overigens moet ik mezelf dit ook aantrekken, daar ik het bij mijn uitgave van de Tantri Kāmandaka ook nog verzuimd heb.

2) De Engelsche: Loeb; de Fransche: Collection des Universités de France, publiée sous le patronnage de l'Association Guillaume Budé, Paris, Société d'édition „Les Belles Letteres", 157 Boulevard Saint-Germain.

3) Smaradahana, Inleiding pag. VIII — IX.

4) Smaradahana, Inleiding pag. VIII.

genoemde lijst [1]), een enkel Javanisme als de bekende „reden waarom ......... is deze, dat ........", en de te ver gaande pruderie van het onschuldige vers 1 Zang V [2]), dan heb ik al mijn grieven en griefjes geuit [3]). Schrijver en uitgever mogen ze mij ten goede houden, en bedenken, dat deze onvoldaanheid complement is mijner zeer groote dankbaarheid voor het in menig ander opzicht zoo verzorgd uiterlijk van dezen buitengewoon mooien en leerrijken tekst, met welker uitgave Dr. Poerbatjaraka en het Bataviaasch Genootschap velen ten zeerste aan zich verplicht hebben.

Februari 1932. Dr. C. HOOYKAAS.

---

1) *Vliegmachine* van Kuwera. (cursiveering van C. H.)

2) „....... prachtig rood gelijk rose (sic! C. H.) gekleurde „wangen van behaagzieke jonge vrouwen". Hier wordt het castratie-mes gezwaaid om uit te snijden, dat deze kleur moet toegeschreven worden aan het spreeksel bij een kus van een betel-pruimend hartstochtelijk minnaar, zooals in den tekst te lezen staat.

3) De aanteekening bij Zang I, 17 had niet aarzelend behoeven te zijn, maar kan geheel verzekerd luiden. Van de Javaansche Pañtjatantra-bewerkingen heeten er eenige Tantri; twee metrische bewerkingen worden uit elkaar gehouden door ze naar den beginzang Tantri Kadiri en Tantri Dĕmoeng te noemen, terwijl een proza-bewerking, die de lezers doet denken aan het Nītisāra of Kāmandaka geheeten werk, Tantri Kāmandaka wordt geheeten. Zie ook mijn dissertatie: Tantri, de Middel-Javaansche Pañcatantra-bewerking, Leiden, 1929, pag. 33.

Bij Zang IV: 18 teekent Poerbatjaraka aan: Het *schijnt* een Hindoesch gebruik te zijn geweest dat vorsten door het gezang van barden des morgens uit hun slaap werden gewekt. Ten *bewijze* hiervan moge ik een passage aanhalen uit de Kirātārjunīya, Harvard Oriental Series XV, 1912, Zang I, vers 38, waar Draupadī verwijtend en minachtend spreekt tot Yudhiṣṭhira: Du, der früher auf kostbarem Pfuhle ruhend, durch die Feierklänge von Preishymnen geweckt wurde, hast jetzt dein Lager auf dem mit geilem Darbhagras bedeckten Erdboden und fährst bei unheimlichem Schakalgeheul aus dem Schlafe.

## TWEE AANVULLINGEN.

In DJAWA 11, No. 4, December 1931, vertaalde ik Oudjavaansche Beroepsnamen door Walther Aichele. Daarin kwam (pag. 154 — 155) ook ter sprake een passage uit den Nītisāra, reeds eerder geciteerd in de dissertatie van Dr. Drewes. Strofe 8 van Zang IV bevredigde Aichele niet, en nu waagt hij een conjunctuur op den tweeden versregel. Daarbij hebben zoowel hij als ik aanvankelijk over het hoofd gezien, dat juist voor de drie andere versregels reeds overtuigende emendaties waren voorgesteld door Prof. Dr. N. J. Krom in zijn artikeltje Tekstverbeteringen van Nītisāra IV, Bijdr. Kon. Inst. 82, 1926, pag. 310—312. Metrisch en naar de bedoeling van de strofe bijgewerkt luidt deze passage dan naar de lezing Krom-Aichele:

menggung tang bhuwanāndhakāra ratu hīnadāna dināna ning dhaneçwara;
sang widw angga wanapraweça naça mudrāgati manut i lampah ing kali;
çūdra sampay i weçya, weçya mawalepa ri sira naranāthānindita,
rāja sampay i sang dwija, dwija sirālĕmĕh angulahakĕn Çiwārcana.

„De aarde schudt en is in duisternis gehuld; de „vorsten geven geen geschenken meer, maar wor- „den door de rijken begiftigd;

„Zonder costuum beginnen de maskerdansers „als kluizenaars te leven, terwijl ze mudrā-geba- „ren verrichten, in harmonie met den gang van „den Kali(-tijd);

„De çūdra's verachten de weçya's, de weçya's „verliezen alle respect voor den onberispelijken „vorst,

„De vorsten verachten de brahmanen, en de „brahmanen zijn onwillig om den Çiwa-dienst te „verrichten."

---

In dezelfde aflevering gaf ik een samenvatting van een wijdloopige hypothese van W. O. J. Nieuwenkamp betreffende de Bârâboeḍoer, verschenen in Nederlandsch-Indië Oud & Nieuw, 16de jaargang, Afl. 3 & 4, Juli en Augustus 1931, pag. 67 — 74 en 117 — 127. Tegen den etserteekenaar trekt nu te velde de bekende restaurateur van de Bârâboeḍoer Th. van Erp, en wel in Afl. 8, December 1931, pag. 237 — 254, in een ietwat ironisch gesteld artikel, geheeten: Nieuwenkamp's nieuwe kijk op den Boroboedoer. Het zou ons te ver voeren, den bij uitstek deskundigen en bevoegden schrijver op den voet te volgen; ik wil volstaan met het citeeren van zijn ampel toegelicht oordeel over Nieuwenkamp's hypothesen in de volgende bewoordingen: de eene een schromelijke vergissing, de andere een groteske blunder.

Nieuwenkamp legt zich hier echter niet bij neer blijkens het Februari-nummer van het genoemde tijdschrift.

C. H.

---

# TIJDSCHRIFTENSCHOUW.

Smithsonian Institution, Freer Gallery of Art. Publication 3059. Washington, May 1931.

*Yaksas*, Part II, with 50 illustrations, by Ananda K. Coomaraswamy.

Het eerste gedeelte van dit werk, in 1928 verschenen, is besproken in Djawa, IX, 4 & 5, door Dr. W. F. Stutterheim, die ook dit deel nog zal bespreken. Wij kunnen dus volstaan met de opgave van de hoofdstukken:

1) Addenda tot Deel I. (Deel I is uitverkocht, en deze addenda zullen worden opgenomen in een nieuwe editie).
2) Het Graal-Motief.
3) De Makara.
4) De Lotus.
6) Vazen des overvloeds, en Boordevolle Vaten.
7) Bekkens op voetstukken met figuren.
8) Riviergodinnen en Nimfen.
9) Verklaring der platen.

Archiv Orientalni. Journal of the Czechoslovak Oriental Institute, Prague, Vol. III, No. 3, December 1931.

Onder de boekbesprekingen vinden wij *l'Inde mystique au moyen âge. Hindous et Musulmans*, door Yusuf Husain, Paris, Adrien Maisonneuve, 1929, XVI & 208 bl. (besproken door O. Pertold.)

De schrijver behandelt een tijdperk van de geschiedenis van den godsdienst in Indië, dat van groot belang is, en wel het vraagstuk van de syncretistische invloeden tusschen het Hindoe-mysticisme en den Islam, met een onderzoek naar de sekten, die daaruit zijn ontstaan. Hij heeft het vraagstuk niet uitgeput en wijst den weg, dien verder onderzoek moet gaan. Het boek is verdeeld in negen hoofdstukken, beginnende met de komst van den Islam in Indië en de oprichting van een Mohammedaansch rijk in Noord-Indië, geeft een verslag over het ontstaan van het Sufisme en het populaire syncretisme, en behandelt de gemengde eerediensten, zooals zij in de vereering van Pirs optreden. Hoofdstuk III handelt over Bakhti, de geschiedenis van zijn ontwikkeling, en zijn betrekking tot de monotheistische tendenties, die van af de vijftiende eeuw in den Hindoe-godsdienst optreden. In de volgende vier hoofdstukken wordt de invloed van den Islam op de Hindoe-denkers verklaard, en de daaruit ontstane religieuze bewegingen en sekten, Kabir en de Kabirpanthins, Nanak en de Sikhs; in het laatste hoofdstuk ervan geeft de schrijver zijn meening over den invloed van den Islam op de Bhagats, speciaal Namdev, Dharam Das, Raidas, Mirabai en Dadu Dayal. (Volgens recensent gaat de schrijver hierin echter te ver, als hij iedere monotheistische tendentie, ieder verzet tegen afgodendienst enz. aan den invloed van den Islam toeschrijft). Het belangrijkste hoofdstuk is VIII, dat over het Sufisme in Indië handelt. Het geeft een helder beeld van het ontstaan van het Islamitische mysticisme, en een volledig bericht over de invloeden, waaronder het is opgekomen en zich heeft ontwikkeld, speciaal over de invloeden van het Hindoeistische en Boeddhistische mysticisme. De ontwikkeling van de Sufi-orde van Christis wordt uitvoerig behandeld. Het laatste hoofdstuk is gewijd aan den ongelukkigen koninklijken mystikus Dara Shikuh — De recensent beveelt het boek ten zeerste aan, aangezien de schrijver zijn onderwerp grondig beheerscht en de betr. literatuur perfect kent, waardoor hij in staat is elk zijner redeneeringen met een aanhaling uit een Indischen schrijver te staven.

Maandblad voor Beeldende Kunsten. IX, No. 1, Januari 1932.

*Een bronzen Bodhisattwa-kop uit de collectie van Z. H. Mangkoe Nagoro VII.* door W. F. Stutterheim.

Uitvoerige beschrijving met twee afbeeldingen.

*Lezing van Dr. W. F. Stutterheim over „Plastiek van Java en Bali".*

Verslag over een voordracht met lichtbeelden, gehouden op 7 en 11 December in 's-Gravenhage en Amsterdam.

Nederlandsch Indië Oud & Nieuw. XVI, 9, Jan. 1932.

*Een Hindoe-Javaansch bhairawi-beeld te Leiden*, door F. M. S. (Met afb.).

Dit beeld in het Rijks Ethnographisch Museum te Leiden staat aldaar bekend als Bhrekoeti, de vrouwelijke energie van Amoghapaça. Schrijver houdt het echter voor het beeld eener inwijdingsgodin uit het pantheon van het Çiwa-Boeddhisme, stammende uit den tijd van koning Kṛtanagara.

*Over een Wairocana-mudra, door F. M. Schnitger (met teekening).*

Een bronzen Wairocana-beeldje in het Rijks Ethnogr. Museum te Leiden toont een eigenaardige Mudra: de pinken zijn ineengehaakt voor de borst geheven. Schrijver meent de beteekenis van dit gebaar gevonden te hebben in een handhouding van een officieerenden priester der bekende Japansche Shingon-secte, waardoor de verwantschap der Oud-Javaansche secten met de Shingon shu opnieuw belicht wordt.

*Mokko's*, door Mr. J. G. Huyser (met afbeeldingen). Vervolg van een artikel begonnen in afl. 8, December 1931.

Schrijver bespreekt uitvoerig de merkwaardige

metalen trommen, Mokko genaamd, van het eiland Alor, waarvan de oudere soorten, van tot zoo ver onbekenden oorsprong, als poesaka werden vereerd, terwijl de nieuwere soorten nog tot 1914 als betaalmiddel golden. Het werd beweerd, dat deze laatsten nog tot het begin van onze eeuw vervaardigd werden te Grissee, waar echter nu van deze kunst niets meer bekend schijnt te zijn. De merkwaardigd kolossale trom van Pedjeng (Bali) wordt ook besproken. — Het artikel wordt nog vervolgd.

Inter-Ocean. Jan. 1932.
*Chandi Panataran*, door K. C. Crucq. (geïllustreerd.)
Beschrijving van de tempels.
*A play in Bangkok*, door Dr. J. G. Loohuis.
Beschrijving van een tooneel-voorstelling in een volkstheater te Bangkok. Een sprookjes-stuk: een prinses, naar wier hand een Europeesche, een Indische en een Siameesche prins dingen. Alle rollen worden door meisjes gespeeld. De text van het stuk wordt achter de scène half gesproken, half gezongen, begeleid door inheemsche muziek. Op het tooneel worden alleen de dialogen gesproken, en als de legers met elkaar vechten, beginnen allen te spreken en te schreeuwen. De Siameesche prins en zijn hof zijn in prachtige oude Siameesche costumes gekleed.

Inter-Ocean. February 1932.
*The shadow play in Siam*, door Adeline Sterling. (geïllustreerd met photo's van *marionetten*, terwijl in het werkelijke schimmen-spel poppen van leer worden gebruikt).
In het National Museum te Bangkok is een speciaal vertrek, dat alleen de collecties bevat, die met het tooneel samenhangen. Daaronder ook collecties van de uit leer gesneden poppen voor het schimmen-spel. Uitvoeringen van het schimmen-spel, dat alleen stukken uit het Ramayana kent, zijn zeldzaam, aangezien de kunst langzaam uitsterft. De poppen zijn gekleurd, Vishnu en Rama hebben altijd een groen hoofd, maar met verschillende kronen. Andere hebben roode, gouden of witte hoofden. De figuren van Vishnu, Siva en de Rishi (heremiet) worden bij het publiek met speciale riten geïntroduceerd. De kunstenaar, die deze poppen ontwerpt en maakt, eerbiedigt het goddelijke erin door zich in het wit te kleeden en zijn werk binnen de 24 uur te voltooien. Voordat hij met zijn werk begint, moet hij een offer brengen aan de beelden van Vishnu, Siva en den Rishi, en later ook aan de nieuwe poppen, zoodra zij voltooid zijn. Deze drie figuren worden vereerd als de beschermende geesten van den tooneel-troep en worden vóór iedere uitvoering vóór het scherm vertoond, om de voorstelling onder hunne bescherming te stellen. Het orchest (trommen, bekken, xylophonen en fluiten) zit aan beide zijden van het scherm. Vóór het begin van een voorstelling is er altijd een ceremonie. Al de kunstenaars, muzikanten, zangers enz. treden vóór het scherm en „inviteeren" de drie vereerde figuren om te verschijnen. Deze worden dansende binnengebracht. De heremiet wordt in het midden geplaatst, Vishnu en Siva rechts en links van hem, de gezichten naar elkaar gekeerd. De gever van het feest brengt drie kaarsen en eenige geldstukken, die hij aan den directeur van den troep geeft. Deze laatste geeft één van de kaarsen aan de muzikanten, die ze op het Taphon (indische trom), het heilige instrument, zetten. Het orchest speelt zes stukjes, die bij alle soorten tooneel behooren. Dan wordt één van de kaarsen vóór Vishnu, de andere vóór Siwa neergezet, terwijl de leden van den troep drie keer de sembah maken. Drie leden van den troep nemen de drie heilige figuren en bewegen ze in een soort van dans, begeleid door het orchest, vóór het scherm. Drie liederen worden gezongen, het eerste prijst Vishnu en Siva, het tweede Buddha, het stuk en de kunst van den troep, het derde smeekt om den zegen der goden voor den troep en de toeschouwers. De heilige figuren worden nog eens vertoond, en dan begint het stuk. Het gedicht wordt voorgedragen; na ieder vers begint het orchest te spelen, en de figuren worden na de muziek bewogen. De uitvoering duurt tot de vroege ochtenduren.— Heel wat superstitie is met de figuren van het schimmen-spel verbonden, en de speler zal nooit een pop gebruiken, die een kwaadaardigen geest voorstelt, zonder zich eerst door een tooverformule te wapenen tegen de schade, die het hanteeren er van mocht met zich brengen.— Het schimmen-spel wordt in het Zuiden van Siam ook opgevoerd om kwade geesten te verdrijven, die ziekte in een huis of dorp hebben gebracht. Hiervoor wordt een stuk uitgezocht, waarin een bijzonder machtige boosaardige geest de hoofdrol speelt. Men veronderstelt dat de geesten van de ziekten er toe aangetrokken worden, om de bewegingen van hem, dien zij als hun meerdere erkennen, gade te slaan, en het einde (als het scherm op zij wordt getrokken en de lederen pop, heftig bewogen door den speler, die op een bezetene lijkt, naar men veronderstelt, de geesten in een speciaal geprepareerde val lokt, onder het geschreeuw van de opgewonden toeschouwers en het afschieten van vuurwapenen) is een van de vreemdste vertooningen van bijgeloof en lichtgeloovigheid, die men zich kan voorstellen.
(Dit artikel schijnt gedeeltelijk uit aanhalingen uit een ander boek te bestaan, echter zonder eenige bronvermelding.)

Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême Orient. Tome XXX, 1930, No. 3—4 Juillet-Décembre 1930, Hanoi, 1931.

Uit de boekbesprekingen:

*Le paysan tonkinois à travers le parler populaire*, suivi d'un *Choix de chansons populaires*, door Pham Quynh, Hanoi 1930. 126 bl.

Teksten en Fransche vertalingen van Tonkineesche volksliederen enz.

*Monographie de Hainan*, door F. M. Savina (Le P.) Hanoi, 1929, met kaart en geïllustreerd.

Over de verschillende volksstammen van het eiland, ook folklore en legende, waaronder die van de prinses, die met een hond moet trouwen.

*Bibliographie Bouddhique. I* Janvier 1928 — mai 1929, Paris, Geuthner, 1930, XII & 64 bl.

Begin eener volledige bibliographie van alles, wat er op het gebied van het Buddhisme verschijnt.

*La Sculpture de Mathura*, door J. Ph. Vogel, Paris & Bruxelles, van Oest, 1930, 87 bl. tekst, 60 p. (Ars Asiatica, XV.)

Uit de verslagen:

Reisverslag van M. Marcel Ner, professeur au Lycée Albert Sarraut, over zijn reizen naar het Moï-land in 1929 en 1930, met photo's van rijstcultuur, irrigatie, volksdrachten, haardracht, sieraden, typen en huis-typen van de Churu's, van de Kil's, van de oude erfstukken en schatten van de Cham's.

Verslag over de werkzaamheden in Ankor, met photo's.

Verslag over de werkzaamheden aan het Vat Sisaket en That Luang in Laos, met photo's.

Verslag van den Heer H. Marchal, conservator van Angkor, over zijn reis naar Java en Bali in 1929, met photo's en een vergelijkend lijstje van eenige verschillen tusschen de bouwkunst van Java en die van Khmèr, verder eenige opmerkingen, hoe die restauratie-methodes van den O.D. in Java op de Khmèr-monumenten kunnen worden toegepast.

17 Febr. 1932.

The Modern Review. Calcutta, February 1932.

*Did Insulindia get Mahayana cult from Bengal?* door Bijanraj Chatterjee, M. A., D. Litt.

De schrijver geeft een overzicht over het artikel van Dr. Stutterheim ,,Eene belangrijke oorkonde uit de Kĕdoe" (Tijdschrift I. T. L. & V. K. 1927), over Dr. Stutterheim's ,,A Javanese Period in Sumatran History", en over het artikel van Dr. Bosch ,,De inscriptie van Kĕloerak" (T. I. T. L. & V. K., 1928) en komt tot de volgende conclusie: ,,Dr. Stutterheim's identificatie van Dharmapala (van Bengalen) met Dharmasetu, van wien hij veronderstelt dat hij de schoonvader is geweest van koning Panangkaran, is te ver gezocht. Professor Coedès heeft van een oude Maleische inscriptie van Srivijaya, gedateerd 606 Saka (684 A.D.) aangetoond, dat het Vajrayana reeds in dien vroegen tijd op Sumatra bekend was. De ver-reikende invloed van Nalanda is ook bekend. In de Kĕloerak-inscriptie vinden wij werkelijk een Mahayanistische goeroe van Bengalen, die Java bezoekt. Dus kunnen wij, zonder Dharmapala er bij te halen, Bengalen aanwijzen als de bron van de Mahayana- en Tantrayana eerediensten op Java en Sumatra. In mijn ,,Indian Cultural Influence in Cambodia" (zie de conclusie), in 1926 geschreven, heb ik gepoogd aan te toonen, dat men Pala Bengalen wel de eer mag geven, de Mahayana en Tantrayana leer naar Indo-China en Insulindia te hebben verspreid. Nu is deze stelling wel bewezen." — De schrijver geeft verder den Nagaritekst van de Kĕloerak-inscriptie en een samenvatting van den inhoud.

The Calcutta Review. Vol. 42, No. 2, Third Series, Calcutta, Febr. 1932.

*Religious cults and literature of mediaeval Bengal*, door Tamonaschandra Das Gupta.

Onder ,,middeleeuwsch" verstaat de schrijver voor Bengalen de periode van de 13de tot de 18de eeuw; in dien tijd heeft de Bengaalsche literatuur, haast uitsluitend in dichtvorm, haren hoogsten bloeitijd bereikt. In dezen tijd ontstonden de Sivāyana en Mangal-Kāvyas, de metrische Bengali-vertalingen van het Rāmāyana en het Mahābhārata, en de Bāghavata en Vaisnava-literatuur. Den stoot daartoe gaven de verschillende religieuze eerediensten, te verdeelen in twee hoofdklassen, de Buddhistische en de Paurānik. De schrijver geeft een kort verslag van deze verschillende eerediensten, en wel van de Buddhistische: Dharma, Sahajiyā en Nātha, en van de Paurānik: Vaisnava, Saiva en Sākta.

Nederlandsch-Indië Oud en Nieuw, XVI, 10, Februari 1932.

*Gajah Mada*, door F. M. Schnitger. (geïllustreerd).

De schrijver geeft (echter zonder vermelding van bronnen) een overzicht over de geschiedenis, en een karakteristiek van dezen geweldigen rijksbestuurder, dien hij den Javaanschen Bismarck noemt.

*De Boroboeḍoer Maitreya's lotustroon*, door W. O. J. Nieuwenkamp, (geïll.)

Vervolg van het artikel in XVI, 9, wordt verder vervolgd.

*Mokko's*, door Mr. J. G. Huyser, (geïll.)

Vervolg van het artikel in XVI, 9. Schrijver bespreekt ook nog Javaansche trommen. Wordt verder vervolgd.

Maandblad voor Beeldende Kunsten. IX, No. 2, Februari 1932. In het ,,Bulletin van de Vereeniging van Vrienden der Aziatische Kunst" is een ingezonden stuk overgenomen uit het ,,Vaderland" van 8 Januari j.l., geschreven door den Secretaris der Vereeniging, den Heer Th. B. van Lelyveld:

*Attracties op de Koloniale Tentoonstelling te Scheveningen.*

Van verschillende zijden wordt er tegen geprotesteerd, dat op de a.s. koloniale tentoonstelling in het Westbroekpark demonstraties zullen worden gegeven van Javaanschen dans en muziek. Met het oog op de hooge kosten heeft men er van afgezien, om goede wajangwongspelers, dansers en gamelanbespelers uit Java te laten komen, en men vertrouwt „dat een deel van de Indonesiërs, dat in den Haag verblijf houdt, tot medewerking bereid zal worden gevonden." Schrijver vreest, dat de bezoekers der tentoonstelling zullen vergast worden op uitvoeringen van hier en daar opduikende dilettanten, die in hun eigen land wajang-voorstellingen slechts als toeschouwers hebben bijgewoond en dus niet meer kunnen geven als slechte kopieën en surrogaten van de klassieke Javaansche kunst. Hij verwijt den artistieken leider der Scheveningsche onderneming, dat hij wel op de hoogte moest zijn van de enorme eischen, die op Java aan de beoefenaars van deze kunsten worden gesteld, welke voorbereidingen en repetities ook voor goede kunstenaars noodig zijn, en dus moet weten, dat op de voorgestelde manier geene bevredigende resultaten te bereiken zijn. Op den Indonesischen Avond, in September j.l. aan het Intern. Oriëntalisten Congres te Leiden aangeboden, zijn de uitvoeringen van de met zeer veel moeite bijeengeraapte executanten op eene te bejammeren mislukking uitgeloopen. Welke hooge eischen in Java gesteld worden, bewijst wel het feit, dat over een Javaanschen danser, die enkele jaren geleden in Holland zeer werd bewonderd, het Hoofd van het Mangkoenegarasche Huis onlangs aan den schrijver van het artikel schreef, dat de betr. het noch in de danskunst ver had gebracht, noch door zijn lichaamsbouw er goed voor geschikt was. Waar het onomstootelijk vast staat, dat in den Haag geen goed danser zal worden gevonden, zal dus danskunst worden gegeven van een gehalte waarvoor ieder beschaafde Javaan niet anders dan minachting zal toonen.

Hetzelfde geldt voor de Gamelan. Zelfs niet voor een beperkt orchest zal eene volledige en goed ingewerkte groep van bespelers kunnen worden gevonden.

De Gamelan, de zieletaal van den Javaan, en het tooneel, met zijn dans en muziek, als een leerschool van de Javaansche levenswijsheid, is het schoonste en het essentieelste element der Javaansche beschaving, en wat ons in Scheveningen te wachten staat, zal niet minder zijn dan een blameeren van de edelste kunst, die misbruikt zal worden „als een opkikkertje voor Scheveningen" (zie Ne. Rott. Ct. 3. Jan.). De zoo hoog noodige sympathieën in Indië zal men er niet door winnen. Wij weten bij ondervinding van de smart, die dergelijke handelingen opwekken bij de Javaansche hoofden en intellectueelen. Is men nu al weer vergeten dat de beide Sultanaten geweigerd hebben om bekwame acteur-dansers met een volledige gamelan naar Parijs te zenden?

Er is slechts één middel tot redding van ons prestige: *op de Koloniale Tentoonstelling in Scheveningen zie men af van alle pogingen tot nabootsing van Javaansch tooneel, bewegingskunst en gamelan-muziek.*

Inter-Ocean. March 1932.

*Boekakak*, door O. S. J. Klaassen. (geïll.)

Beschrijving van het Boekakak-feest in Kampong Sangsit in Noord-Bali. Volgens de plaatselijke legende was er vroeger een demon, die bij de jaarlijksche processie naar de Poera Goenong Sekar de laatste van de vrouwen, die in den optocht liepen, roofde. Zijn spoor werd vervolgd tot de grot Dangin Idjeh; deze grot werd door de bevolking gesloten en buiten een groot vuur aangestoken, om den demon te dooden. Er werden toen geen vrouwen meer geroofd, echter werd eenigen tijd later in de buurt van de Poera Goenong Sekar een groot wild zwijn gezien, waarvan de eene helft geschoren en gebraden was, de andere helft ongeschoren en rauw. Bij een van de feesten in de Poera Goenong Sekar viel een van de dorpsbewoners in trance, en door hem deelde de Dewa van de Poera Goenong Sekar mede, dat het zwijn de geest van den gedooden demon was, dien de god in zekere gevallen als bode gebruikte. Dit zwijn, de zetel van den god, noemden de Baliërs „Boekakak".De Boekakak kreeg opdracht, een vrouw voor den God van den Poera Goenong Sekar te vinden, die uit de Poera Bedji, de rijsttempel, moest komen. Om den god te helpen, besloten de bewoners van de landstreek, de Boekakak naar den tempel van de vrouw, die de god zocht, te brengen, en vandaar de jaarlijksche processie. Van de Poera Goenong Sekar wordt de Boekakak in processie met wild gedoe en onder het afsteken van vuurwerk naar de Poera Bedji, die zich ook in Sangsit bevindt, gebracht, waar een gevecht plaats heeft met andere dorpsbewoners, die hare godin van Poera Bedji verdedigen. De ontvoering wordt verondersteld te hebben plaats gehad, als de Boekakak maar voor een oogenblik den voet in den tempel kan zetten. Indien dit niet gelukt, gaat de processie verder naar het zeestrand, waar offers worden gebracht, en keert over een anderen weg naar de Poera Goenong Sekar terug. — Naar aanleiding van deze legende geeft de schrijver ook een uiteenzetting van de huwelijksgebruiken bij de Baliërs.

Op de achterzijde van den omslag van Koloniale Studiën worden aangekondigd als juist verschenen *Schoolplaten voor de Javaansche Cultuurgeschiedenis*, door Dr. W. F. Stutterheim, naar olieverf-

schilderijen van Walter Spies, 1) Hofleven op Java vóór duizend jaar, 2) Desa-leven vóór duizend jaar, ten tijde van Baraboedoer, 3) een kluizenarij uit de elfde eeuw. Uitgegeven door J. B. Wolters, Groningen — Den Haag — Batavia-C.

H. O.

18 Maart 1932.

## DE INVLOED VAN OUDE NEDERZETTINGEN OP HET FOSFAATGEHALTE VAN DE KULTUURBODEM.

Het is een, in de landbouw bekend verschijnsel, dat het soms voorkomt, dat in overigens fosfaatarme streken plekken worden aangetroffen, waar het fosfaatgehalte van de bodem veel hoger is. Uit een onlangs door *Arrhenius* gepubliceerd onderzoek in Zweden[1]) blijkt, dat dergelijke fosfaatrijke plekken dikwels verband hielden met oude woonplaatsen. De hoge fosfaatgehalten vinden dan hun verklaring in de ophoping van meestal fosfaatrijke afvalproducten van mensen en dieren, welke steeds plaats heeft rondom een menselike woonplaats. Ook op Java zijn nu dergelijke gevallen bestudeerd. Aan een zo juist verschenen publicatie van *Dr. G. Booberg*[2]) is het volgende ontleend.

Ten einde na te gaan of fosfaatrijke gedeelten van suikerriettuinen in fosfaatarme streken van de kultuurgronden op Java eveneens in verband kunnen worden gebracht met oude en verlaten woonplaatsen, werden grondmonsters onderzocht uit een enkele jaren geleden verlaten desa in het areaal van s.f. Bedadoeng (Oost-Java). De grond van deze, in 1928 verlaten desa op het perceel Spadanogosari was nu gedeeltelik met padi en gedeeltelik met suikerriet beplant. Uit het onderzoek van de grondmonsters bleek nu, dat de grond van de oudste gedeelten der vroegere desa (aan weerskanten van de oude desaweg en langs deze) verreweg de hoogste fosfaatgehalten bevat. Gemiddeld blijken de binnen het oude desa-areaal gestoken (6) monsters twee maal zooveel fosfaat te bevatten als het gemiddelde der (8) buiten hetzelfde areaal verzamelde monsters. Ter vergelijking werden eveneens grondmonsters uit een recente desa onderzocht. Voor dit onderzoek werd de desa Madiasri in het Madioense gekozen, o.a. omdat deze desa in een streek ligt, welke om een vrijwel konstant zeer laag fosfaatgehalte van de grond bekend staat. Het resultaat hiervan was, dat het gemiddelde fosfaatgehalte van de (10) in de desa gestoken monsters vijf maal zoveel bedroeg als het gemiddelde fosfaatgehalte van de buiten de desa verzamelde monsters.

Uit dit onderzoek blijkt dus wel duidelik, dat op een woonplaats vrij grote hoeveelheden fosfaat aan de grond worden toegevoegd, en wel in die mate, dat deze duidelik door een chemiese analyse kunnen worden aangetoond.

Verder werden, met het doel na te gaan gedurende welke tijd deze voorraden fosfaat in de grond worden vastgehouden, nog enige monsters gestoken van kultuurlagen, welke uit middeleeuwse en praehistoriese nederzettingen van bekende onderdom zijn ontstaan.

In een riettuin bij *Kemloko* van de suikerfabriek Garoem werden in verband met zekere kultuurmoeilikheden enkele ongeveer 2 M. diepe kuilen gegraven, deels om het voorkomen van zeer harde puimsteenlagen na te gaan, deels om de samenstelling van de ondergrond te onderzoeken. Tussen een paar laharafzettingen werd een kultuurlaag van de 13de eeuw aangetroffen, rijk aan porceleinscherven, houtskool, Chinese muntstukken enz. Deze kultuurlaag bleek gemiddeld drie maal zoveel fosfaat te bevatten als de boven- en onder liggende lahars. Hoewel de grond hier zeer doorlatend is en gedurende eeuwen, nadat de nederzetting verlaten werd, door het warme, tropiese regen-water doorgespoeld is, vindt men hier dus een aanzienlik hoger fosfaatgehalte dan in de niet door de kultuur beïnvloede lagen.

Een soortgelijk onderzoek bij *Madjapahit* gaf een overeenkomstig resultaat. Een kultuurlaag uit de 15de eeuw bevatte bijv. 1,2% fosfaat, terwijl de daarop liggende afzettingen van een overstrooming, welke deze woonplaats heeft vernield, slechts 0,25% fosfaat bevatte.

Tenslotte werden, in samenwerking met de Oudheidkundige Dienst, enige monsters gestoken in de prae-historiese grot *Goewa Lawa* (in het Ponorogo'se), waar een wellicht 3000 jaar oude kultuurlaag 1,5% fosfaat bleek te bevatten, of 6 maal zoveel als de onderliggende, maagdelike rivierafzettingen.

Het blijkt dus wel, dat het fosfaatgehalte van oude kultuurlagen van eeuwen en duizenden jaren geleden nog zeer hoog blijft en dat deze fosfaatvoorraden zeer lang in de grond aanwezig blijven.

Aan de andere kant volgt uit deze onderzoekingen, dat bij het plaatselik optreden van onverwacht hoge fosfaatgehalten in de grond steeds de mogelikheid bestaat, dat dit feit veroorzaakt is door een vroegere woonplaats op de bewuste plek.

Dr. S. BROEKHUIZEN.

1) Zeitschrift f. Pflanzenernährung, Düngung u. Bodenkunde, 1931, p. 427.

2) Archief voor de Suikerindustrie in Ned.-Indië, 1932, I, p. 229.

# UIT DE PERS.

## IN MEMORIAM
## R. NG. RANGGAWARSITA. POEDJANGGA VAN SOERAKARTA,
## t. A. J. 1802, A. D. 1874.

Zondag 13 Maart 1932, volgens de Javaansche jaartelling 5 Doelkangidah, Djé 1862, zal het 60 Javaansche jaren geleden zijn, dat R. Ng. Ranggawarsita, door zijn bewonderaars de laatste der poedjangga's genoemd, te Soerakarta overleed. Het is passend hier het een en ander over de beteekenis van deze figuur voor de Javaansche geestelijke ontwikkeling mede te deelen.

R. Ng. Ranggawarsita was een schrijver en een leidsman in de eigenaardige Javaansche bespiegelende wijsbegeerte; dat is de beteekenis van den eeretitel poedjangga. Tallooze werken zijn er van hem bekend; vele daarvan zijn ook uitgegeven, en worden nog altijd gelezen en bestudeerd door degenen, die zich willen verdiepen in wijsgeerige overpeinzingen en in de oude mythologisch-geschiedkundige verhalen van hun volk. Zeer vele onderwerpen heeft hij in zijn werken behandeld; een groot gedeelte van zijn geschriften heeft betrekking op de oude geschiedenis van Java, die hij in een grootsch opgezet werk, het Koningsboek, heeft willen samenvatten. De geschiedbeschouwing is bij hem steeds bespiegelend en vol leering en parabelen; de tijdperken die hij bij voorkeur behandeld heeft zijn de alleroudste, van lang voor de komst van den Islam in deze landen, waarover de Westersche wetenschap zeer weinig met zekerheid weet te zeggen. Naast enkele stukken van deze, meerendeels zeer lange verhalende en beschouwelijke werken, berust zijn roem op verscheidene kortere werken in dichtmaat, waarin hij zijn wijsgeerige gedachten over den loop der wereld en den ontwikkelingsgang van den mensch onder woorden brengt.

R. Ng. Ranggawarsita werd geboren in het allereerste begin van de 19e eeuw, uit een geslacht van Soerakarta'sche Kratonambtenaren, dat reeds meer bekwame letterkundigen had voortgebracht. Hij kreeg de opleiding, die bij zijn stand paste; het eenige schoolbezoek, dat daarbij behoorde, was dat aan de godsdienstscholen, de pesantrèn's in het Panaraga'sche. Westersch schoolonderricht was toen, en nog lang daarna, in de Vorstenlanden onbekend. Zijn kennis heeft R. Ng. Ranggawarsita grootendeels opgedaan op zijn reizen, waarbij hij gelegenheid had veel te zien en te hooren. Het latere deel van zijn leven heeft hij als Kraton-ambtenaar in Sala gewoond.

In zijn jeugd heeft hij het oude Java dus nog meegemaakt, uit den tijd van de Edele Compagnie, toen de „Keizer van Solo" en de Soeltan van Jogja, behalve de huidige Vorstenlanden nog bijna geheel Midden-Java beheerschten. Ook heeft hij echter de Java-Oorlog beleefd die aan zooveel een einde maakte, en de van dien tijd af steeds sterker doordringende Westersche invloed in de Javaansche samenleving. Hij is te beschouwen als een van de figuren, die den, overigens in den beginne vrij geleidelijken, overgang van het oude naar het nieuwe hebben meegemaakt.

Hieruit is een groot gedeelte van wat persoonlijk in zijn werk mag heeten, te verklaren: zijn hang naar het zeer oude, en zijn verlangen de roemrijke en zinvolle geschiedenis van toen samen te vatten in een groot verband, welke een schoone tegenstelling zou vormen tegenover de weinig roemvolle gebeurtenissen van zijn eigen tijd, waarvan de zin hem duister of verward voorkwam. Anderzijds heeft de toenemende beweging, die er langzamerhand in de Javaansche samenleving kwam, er wel toe bijgedragen, dat hij bij zijn wijsgeerige bespiegelingen, behalve aan het wereldbestel in het algemeen en aan 's menschen diepste wezen, ook eenige aandacht besteedde aan de plaats van den mensch in de samenleving, zonder daarbij echter nog veel goeds van den nieuwen tijd te kunnen zeggen, ofschoon hij zijn nadering moest erkennen. In dit zich bezinnen op den geest zijner eeuw al zij het steeds terug blikkende naar betere tijden ligt zijn beteekenis voor de Javaansche geestesontwikkeling; zulk een persoonlijke, bewuste bezinning is bij Javaansche schrijvers voor hem zeer zeldzaam.

R. Ng. Ranggawarsita was een oudere tijdgenoot van P. A. A. Mangkoenegara IV (1811—1881) en een jongere van C. F. Winter Sr. (1799—1859). Met beide mannen, die evenals hij van beteekenis zijn geweest voor de Javaansche geestesontwikkeling, heeft hij betrekkingen onderhouden. Het is aan weinig twijfel onderhevig, dat een gedeelte van de wetenswaardigheden, door den Heer Winter bijeengebracht in zijn Javaansche Zamenspraken, van R. Ng. Ranggawarsita stamt.

Met het bovenstaande moge de figuur van R. Ng. Ranggawarsita duidelijk genoeg geschetst zijn. Over zijn beteekenis, ook voor de toekomstige geestesontwikkeling van het Javaansche volk kan men van meening verschillen. Ook al ontzegt men hem die, dan zal men toch moeten beamen, dat hij voor zijn tijd van beteekenis is geweest. Daarnaast is niet te ontkennen, dat zijn werk met dat zijner tijdgenooten, voor de ontwikkeling van het Javaansch als literatuurtaal en voor de vorming van een Javaanschen prozastijl

van belang is geweest. Zulks in het licht te stellen, is echter niet mogelijk binnen het bestek van dit opstel.

In Soerakarta en in Klatèn heeft zich, reeds bijna een jaar geleden, een comité gevormd om de 60ste verjaring van den sterfdag van den vereerden poedjangga te herdenken. Afstammelingen van hem hebben daar ook in zitting genomen.

Na de herdenkingsavond, Zaterdagavond in de Sociëteit Mangkoenagaran te Soerakarta, denkt het comite Zondagmorgen een bezoek te brengen aan het graf, dat gelegen is in de désa Palar (onder Troetjoek, iets ten Oosten van Klatèn). Daar zal een herinnerings maaltijd gehouden, en een eenvoudig gebouwtje opgericht worden.

Buitendien heeft dit comité reeds twee deeltjes van een uitgebreide levensgeschiedenis in het Javaansch berustende op overleveringen en herinneringen het licht doen zien (gedrukt bij de drukkerij Mars, Soerakarta). Al is niet alles, wat in die boekjes vermeld staat, van uitnemend groot belang, in verscheidene opzichten gunnen zij den lezer toch een aardigen kijk op sommige ouderwetsche Javaansche toestanden, die nu nauwelijks meer ergens te vinden zullen zijn.

Het is waarlijk een gelukkige gedachte geweest, op deze wijze R. Ng. Ranggawarsita te herdenken. Ieder zal beseffen, dat de gedachtenis aan mannen van beteekenis op zich zelf van waarde is; wij kunnen dan ook niet anders dan wenschen, dat het comité Ranggawarsitan erin moge slagen de herinnering aan den vereerden schrijver levendig te houden en te versterken.

*„De Locomotief".*

*(Nadruk voorbehouden).*

*Jogjakarta*, Maart 1932.
Dr. TH. PIGEAUD.



*R. Ng. Ranggawarsita, Poedjangga van Soerakarta, t. A. J. 1802, A. D. 1874.*

# OOSTERSCHE MUZIEK.

In „De Gids" van Augustus 1931 heeft de musicus en litterator Matthys Vermeulen, die omstreeks 1917 en '18 veel van zich deed spreken door zijn uitnemend geschreven, opstandige muziekcritieken in „De Telegraaf", een beschouwing gewijd aan Oostersche toonkunst in het algemeen, getiteld „Achter de noten", naar aanleiding van hetgeen hij van de Balische muziek heeft gehoord op de Koloniale Tentoonstelling te Parijs.

Verscheiden lezers zijn door Vermeulen's conclusies tot verweer geprikkeld en in ten minste een drietal gevallen voerde dit tot een tegenartikel, n.l. van Mevr. Tielrooy-De Gruyter in het Critisch Bulletin van „de Stem" van November jl. („Achter de noten en van de wijs"), van Marius Monnikendam in „De Tijd" („Oostersche en Westersche muziek") en van Mr. J. Kunst in „De Gids", eveneens van November jl. („Et tu, Matthee"). De Gidsredactie stelde den heer Vermeulen, als aangevallene, in de gelegenheid, te antwoorden — hetgeen deze deed in een artikel „Hic et nunc, Jacobe" — en sloot vervolgens de discussie.

De dupliek van Mr. Kunst, welke dus niet meer in „De Gids" kon worden opgenomen, is door hem vervolgens aan een ander Nederlandsch tijdschrift ter plaatsing aangeboden, benevens aan „Djawa". Wij meenen goed te doen, niet alleen deze dupliek, doch tevens de daaraan voorafgegane artikelen van Mevrouw Tielrooy en van de heeren Vermeulen en Kunst in extenso op te nemen.

## ACHTER DE NOTEN

Het is curieus te moeten bedenken dat de Europeesche muziek, te rekenen van de eerste Oud-Nederlandsche meesters tot Debussy, niet bestaan zou hebben wanneer de Balische gamelan tusschen 't jaar 1200 en 1300 een tournee was gaan maken door de landen van het Verre Westen.

Want in die dagen had men reeds Sumatraansche, Javaansche, Balische en andere gamelans, die hoogstwaarschijnlijk even goed musiceerden als de hedendaagsche, zoo niet voortreffelijker, hoewel voor de ooren en het begrip van sommige Hollandsche kunstgeleerden het onbereikbare hier bereikt werd, precies als aan 't slot van Faust dat bij den Hemel speelt.

Terwijl het Oostersche orchest nu in die bijna prehistorische eeuwen al lang zijn definitieven vorm gekregen had, rustte het Westersche orchest nog in de afgronden van den oerschoot, waar onbekende machten het mogelijke regelen. Terwijl de Oostersche muziek sinds menschen-heugenis reeds was gestabiliseerd tot een soort van vasten ritus, begon men in Noord-Frankrijk en Zuid-Nederland de accoorden uit te vinden, de maat-verdeeling, het onderscheid tusschen dissonant en consonant, de toon-soorten en een bruikbaar notenschrift. Dat ging langzaam en onbeholpen. De Europeanen hebben altijd het waarom willen weten van de dingen. Waarom valt een appel van den boom? Waarom vloeien twee verschillende tonen samen tot een harmonische eenheid en twee andere niet? De praktijk, in Europa, dat is de theorie in actie. En daar er nauwelijks een rudimentaire theorie bestond der muziek, was er nauwelijks een praktijk. Een orgeltoets werd gebeukt met de gebalde vuist en andere probeersels begonnen navenant. Stelt U een oogenblik voor dat in deze acoustische werkplaats, waar men ploeterde op de juiste definitie van de terts, waar men zwoegend de eene noot afwoog tegen de andere (punctum contra punctum) de Balineezen waren binnengewandeld met hun volleerden en voltooiden stijl, en met die lichtvoetige zwierigheid welke volleerdheid en voltooiing medebrengen.

Deze veronderstelling heeft niets gedwongens. Men kan zich uitstekend een Oriëntaalsch potentaat verbeelden die als Karel VII en Karel de Stoute zangers en muzikanten meevoerde in zijn hofhouding, en die zijn reizen even ver uitstrekte als Houtman. Afgaande op wat groote en kleine denkers onder onze tijdgenooten zeggen en schrijven, had ons zelfs geen eminentere weldaad te beurt kunnen vallen dan zulk een bundel lichtstralen uit het Oosten, op 't oogenblik dat wij, tastend in den afgrijselijksten nacht, de ruige en hechte grondslagen legden van de Jacobsladder (toonladder zoo gij wilt) waarlangs Obrecht, Josquin, Palestrina, Bach, Mozart, Beethoven, Wagner, zouden klimmen tot het firmament.

Dat zulke ontmoeting niet plaats vond in 1200 en dat zij eerst geschiedde op een tijdstip toen het contact, de confrontatie, de botsing tusschen twee antipodische muziek-begrippen den koers onzer loopbaan niet meer verwarren kon, mag als een der treffendste bewijzen gelden voor de juistheid van Leibnitz' stelling: Tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles.

Men bespeurt pas de onverbreekbaarheid van den band die onze muziek vereenigt met de mathesis en de natuurwetenschappen, wanneer men zich gaat fantaseeren dat de West-Europeaan bij den aanvang zijner phenomenale evolutie onder den invloed van oudere en oppervlakkig beschouwd uitmuntender beschavingen andere muziek-prin-

ciepen gekozen had dan die welke zijn verbazingwekkende intuïtie hem ingaf. Vanaf den eersten oorsprong der toonkunst hebben wij gerekend en berekend waar voelen scheen te volstaan. Wij kenden vanaf Pythagoras het onstilbare vermoeden dat de wetten der muziek moesten concordeeren met de primordiale wetten der schepping en dat wij, een toonladder regelend, een gereduceerd heelal regelden. Wij stemden de tonen af op de planeten en bouwden de gamma en het accoord als een zonnestelsel. Wij hadden de analogie in 't bloed, welke bestaan moest tusschen de getallen-verhoudingen van een licht, van een kleur, van een toon, van een atoom en van een sterrenzwerm, analogie welke Louis de Broglie onlangs zou bevestigen door zijn waarnemingen. De harmonie der sferen, die tot de moderne tijden door het Westersche denken heeft rondgespookt was geen zinledig woord. Men bepaalde er zich echter niet toe om haar te droomen; men heeft ze verwezenlijkt in een systeem, zoo nauwkeurig en zoo logisch vanaf zijn basis, dat het tot den jongsten tijd en zonder één beginsel te verloochenen, consequent kon worden voortgebouwd. Zóó abstract is deze kunst in haar essens, zoo gekluisterd aan de door Pythagoras zingend en scheppend gedachte Getallen, dat een harer beroemdste theoretici (Joseph Sauveur) tot zijn zevende jaar stom en zijn gansche leven doof kon zijn; zóó gefundeerd in haar uitgangspunt dat de bevindingen van practici en theoretici, hoewel dikwijls door eeuwen gescheiden, elkaar immer gestaafd hebben.

En verbeeld u een moment het tegendeel. Verbeeld u dat een waarneming van Broglie of een ander natuurkundige ons gedwongen had om een muziek-conceptie van 700 jaren voor bouwvallig te verklaren. Verbeeld u dat onze muziek zich in hare becijferingen vergist had. De veronderstelling is dermate ongerijmd dat men betwijfelen mag of met een minder streng en minder stipt muziek-begrip het Europeesche denken zich had kunnen ontwikkelen tot de methoden waaraan het zijn superioriteit dankt. Een fout, een afwijking bij het begin had de gansche evolutie kunnen stremmen. Want aan de bron van alle dingen staat de muziek. Ieder continent heeft de zijne. Wij hebben de onze met hare eeuwige, onsterfelijke, aan de diepste mysteriën van het heelal ontleende en met de verborgenste oorzaken correspondeerende wetten. Is het toeval dat geen Oostersche Houtman den steven wendde naar het IJ? Neen, het is logisch. In de eerste stemmen welke men in de Nederlanden samenvlocht tot accoorden lag de gansche toekomst besloten van ons werelddeel, toen er van buskruit en machines nog geen sprake was. Er bevond zich op den aardbol geen geest kloek genoeg om die eerste stamelingen te komen storen.

Het zal misschien buitensporig lijken dat ik volgens deze zelfde redeneering een middelmatige Westersche dorpsharmonie oneindig verheven oordeel boven het voortreffelijkste Oostersche orchest, doch het dunkt mij noodig bij de hedendaagsche verwarring van waarden om de grenzen zoo scherp mogelijk te trekken. Het is geen kwestie van gevoel, smaak, stijl, aesthetiek of zintuigelijke bekoring en ik wil zeer gaarne erkennen dat een Hollandsche plattelands-harmonie in sierlijkheid van lichaamsbewegingen, in pracht van gewaden, in lenigheid, in buigzaamheid, in mimisch talent, kortom in haar geheele uiterlijke verschijning aanzienlijk onderdoet voor de Balineezen, die onder een menigte andere exotische troepen de Nederlandsch-Indische kunst vertegenwoordigen op de Koloniale Tentoonstelling. Haast alles wat de Westerling verricht vergt een min of meer ongracieuse physieke of psychische krachtsontplooiing, die conform is met de physieke en psychische volheid zijner natuur. Ik begrijp dat onze delicate en geraffineerde aestheten eenigszins spottend terugdeinzen voor de roode koppen der trompet- en bazuin-blazers van een Europeesch orchest, voor de molenwiekende armen van een dirigent, voor de uitpuilende oogen en het verwrongen gelaat van een zanger of een zangeres die het geheele organisme samenperst terwille van een hooge noot, voor een pianist of violist, die zich kronkelt in de belachelijkste bochten. Het is gemakkelijk om deze gebruiken te parodieeren en de Oostersche matiging, rust, terughouding en ingetogenheid te verkiezen boven die wanstaltigheden. Het zou even gemakkelijk zijn deze gebruiken te verdedigen en op te hemelen. Wij behoeven bij die uitbundigheden slechts de innerlijke vlam te gedenken om ze te vergeven. Wij zijn geboren met een geladen hart, met een impuls die ons naar alle toppen en kimmen drijft, met een drang die ons altijd verder boven de menschelijke maat en macht jaagt. Lees de deviezen en wapenspreuken onzer steden, dorpen, adellijke en patricische geslachten: Negen op de tien formuleeren een uitdaging. Negen op de tien trotseeren een waagstuk en vertolken een onvervaarde ziel. Deze ziel blijft groot, ook waar zij naar het oneindige worstelt op een viool of op een clarinet. Het is slechts zaak haar te herkennen.

Maar men bepaalt de waarde en de draagkracht eener kunst niet enkel uit de liefelijkheid harer vormen of uit de intensiteit harer accenten. Doch hoofdzakelijk uit den graad van het intellect dat bij hare vervaardiging werd gebezigd. Want het nerveuse en expressieve fluïdum dat een kunstenaar ophoopt in zijn werk kan door verwijdering in den tijd verflauwen en verdwijnen als een aroom. Het kan door verschillende oorzaken onwerkzaam worden. Het kan slijten. In het gunstige geval zijn enkel-zintuigelijke maatstaven nog

ontoereikend en onbetrouwbaar omdat zij altijd persoonlijk en willekeurig zullen blijven. Er bestaat ook in de kunst slechts één absoluut criterium: het verstand, het vernuft. Wie dit uitschakelt verdwaalt onmiddellijk in een chaos. Wie dit prijsgeeft kan niet meer ordenen noch rangschikken. Hij zinkt terug in een lagere regioon waar alles gelijkwaardig, effen, vlak en plat is.

En juist omdat de intellectueele prioriteit en superioriteit dermate evident is (hoewel moeilijk merkbaar voor muzikaal oningewijden) durf ik een boersche, lompe, onbehouwen dorpsfanfare plaatsen tegenover den verfijnden en verlokkelijken Balischen gamelan. Het zou niet loyaal zijn om het intellects-gehalte der Oostersche muziek te vergelijken met dat onzer 15de en 16de eeuw, toen onze toonkunst zelfs in haar populaire chansons naar een verstandelijke hoogte streefde welke sindsdien nimmer beoogd of bereikt werd. Het zou onbillijk zijn om de gamelan-componisten te toetsen aan Josquin de Près, Bach, Mozart, Beethoven, Wagner. Men zou mij kunnen tegenwerpen dat de Balineezen „volkskunst" maken. Daarom koos ik als vergelijkingsmateriaal niet het Concertgebouw-orchest doch de grove, schetterende, schaterende dorps-harmonie.

Ik kan dit doen zonder de redeneering te verzwakken, want beiden, Concertgebouw-orchest en dorps-harmonie, komen in beginsel op hetzelfde neer. Zij verschillen in graad; zij verschillen niet 't minst in wezen. Zij gebruiken dezelfde tonen die gebaseerd zijn op dezelfde wetten. Die wetten zijn onveranderlijk en onverouderbaar als de wetten van Copernicus, Kepler en Newton. Het is onmogelijk en ondenkbaar om de Europeesche muziek zoodanig te verlagen dat zij zou ophouden deel te maken van een wetenschappelijk systeem. Wat ook vergankelijk of verwerpelijk moge zijn in de uitingen, de intellectueele superioriteit van het systeem blijft onaantastbaar. Een vulgaire marsch, pas-redoublé of pot-pourri, een gedrochtelijke bombardon of helicon getuigt wellicht niet van een zeer levendigen kunst-zin. Maar zoo vulgair en zoo gedrochtelijk zij zijn, getuigen zij nog van een hooger georganiseerd hersen-stel en een actieveren hersen-arbeid. En in het perspectief van pot-pourri en helicon tronen altijd, op een voor alle rassen ongenaakbaren Olympus, onze meesters, van Ockeghem over Bach naar Debussy.

Wij moeten deze waarheden niet alleen handhaven. Wij moeten in onze bewonderingen geen oogenblik doen alsof wij ze uit het oog verliezen. De ruischende, tintelende, gonzende, klingelende gamelan is een aanvulling der stilte die een avond of een uur kan begoochelen. Omstreeks 1200 had bij ons sprakeloos kunnen maken voor immer. Maar vandaag nog bewijst hij de natuurlijkheid van den loop der dingen.

MATTHYS VERMEULEN.

## ACHTER DE NOTEN EN VAN DE WIJS

Het is omdat de heer Matthijs Vermeulen zoo voortreffelijk schrijft, zoo gevaarlijk goed boetseert iets wat wij een denkbeeld noemen, omdat hij bij het jonge, intellectueele Nederland daar zooveel bewondering mee wekt, dat we op het misleidende van zijn stukje over de Balineesche gamelan moeten wijzen in De Gids van Augustus 1931. Wij zijn nog niet van onze verbazing bekomen. Want dit zijn de feiten:

De heer Vermeulen is de schrijver van het zéér eenzijdige, maar zéér knap geschreven boek: „De Twee Muzieken"; eertijds strijdend en weldadig opstandig criticus van de Mengelbergconcerten; schrijver van „Klankbord" ook; de indische lezers kennen hem bovendien nog als vlot medewerker aan indische bladen, zijn bijdragen daarin zijn lang niet de minste. Eenige jaren geleden verscheen op een dag in een Soerabajaasche krant, ter gelegenheid van de herdenking van Beethoven, de prachtige uitstorting van beredeneerde bewondering voor den grooten kunstenaar en werd over de hoofden van de beduusde kolonialen uitgegoten. Dien middag werd zelfs in de tropen de thee volslagen koud......

Maar ook dit zijn feiten: 1e. de vijf-en-zeventonige Indonesische toonschalen (pélog en slèndro) zijn niet op de bonnefooi ereis in een lontarblad gegrift. Ze zijn, in ieder geval wat de pelog-schaal betreft, tot een veel algemeener en ouder stelsel te herleiden. 2e. Ook de oosterling kent de onverbiddelijkheid van het getal (is dat eigenlijk wel altijd zoo onverbiddelijk?). 3e. De rigoureuse samenhang van muzikale trillingen met de cosmos besefte hij zeker niet minder scherp en in ieder geval veel eerder, zoodat we geen berichten meer hebben over zijn uitpuilende oogen en andere verwrongenheden toen hij bezig was dat alles te formuleeren. (Van „n o g  n i e t  a a n  t o e  z i j n" gesproken: een stevig indringen in buddhistische wijsbegeerte zou veel kunnen verhelderen. De buddhistische atoom-theorie van voor eenige duizenden jaren bijvoorbeeld is iets waar de westersche wetenschap nèt „aan toe" is en waar ze zich op 't oogenblik actief mee bezig houdt).

De oostersche muziek is dus evenzeer een discipline voor den geest als de westersche: alleen het combineeren van de materie is anders. Maar is het nu werkelijk waar, dat de heer Vermeulen de

uitvoerder met de schepper verwart? De eenvoudige Javaan of Balinees, die 's avonds en 's nachts met groote toegewijdheid zijn godenwereld in klank, dans en woord voor ons laat oprijzen, denkt zeker niet aan getalsverhoudingen. Is dat specifiek oostersch? Maar ik behoef den heer Vermeulen toch zeker niet te vertellen, dat de Europeesche opera-zanger soms geen noot muziek kent en dat 't gebeurt dat men hem alles eerst vóór moet zingen en dat het virtuozen-dom op 't concert-podium nog altijd veel succes heeft? Wat zullen we daar tegenover stellen? De Inlandsche chauffeur, die, als hij op zijn baas moet wachten, uit de zijzak van zijn wagen een s o e l i n g haalt, rustig achter zijn auto hurkt en voor zichzelf een stil muziekje gaat beginnen? Of, als ge 's avonds laat den weg opwandelt aan den rand van de stad, achter de gesloten deur van kleine huisjes het ingekeerde gezang van de vrouwen, begeleid door één of twee instrumenten? Het klinkt mij vertrouwder dan de dorpsharmonie. E c h t verlangen, een stille onopzichtige hunkering naar muziek is toch geen monopolie van het westen? Het is ondenkbaar dat de heer Vermeulen dit niet zelf ook bedacht zou hebben......

Wat is het dan? Een oogenblik hebben we ons hier allemaal afgevraagd: — Wat zouden die Balineezen in vredesnaam daar in Parijs gespeeld hebben? Het dansen in de witte hempjes gaf natuurlijk ook al een verwrongen beeld......

De heer Vermeulen hoore óók vooral de Djocjasche en Solo-sche gamelan, veel spiritueeler dan de uitbundige en op de zinnen ingestelde Balineesche......

Waar wringt de schoen? 't I s v o l k s m u z i e k e n e r z i j n g e e n g r o o t e p e r s o o n l ij k h e d e n...... Neen, daar hebben we het dit keer niet over, ook niet over de vraag of men individualisme een bloei moet noemen, die een kanker is of een zegenbrengende weldadige bloeseming.

Wij hadden het vooral over dit feit: of de oosterling in zijn muziek het h o e en w a a r o m niet kende en de westerling wel.

De juiste ,,cijfers" hierover vindt ge in de voortreffelijke publicaties van de musicologen Mr. J. Kunst en J. S. Brandts Buys; de hoop dat de oostersche muziek, op welke wijze dan ook, den westerschen geest een nieuwe en schoone discipline moge worden is de wensch van een leek.

C. TIELROOY-DE GRUYTER.

## ET TU, MATTHEE

Het artikel van Matthys Vermeulen over de Balische muziek in het Augustusnummer van ,,De Gids" mag niet onweersproken blijven. Daarvoor heeft zijn woord te veel gezag en is zijn stijl te overtuigend. Hij zou anders wellicht met zich mede sleepen een gansche schare van argeloozen, die voor hun eigen, op verklaarbaar onvermogen tot direct begrijpen en aanvoelen van deze exotische toonkunst steunend, oordeel in Vermeulen's brillante ontboezeming een hechten grondslag, een welkome bevestiging, rechtvaardiging zouden gaan zien.

Ik heb nu gemeend, dat het op mijn weg lag, bedoelde wederspraak te schrijven. En wel in de eerste plaats hierom, dat ik het voorrecht had, vele — nu welhaast twaalf — jaren in veelvuldig en nauw contact met de Inheemsche muziek te hebben kunnen doorbrengen en een ander, die niet in die omstandigheden verkeerde, vermoedelijk niet zoo licht tot een gefundeerde weerlegging van Vermeulen's artikel zal overgaan.

Meer nog evenwel dan mijn plicht, acht ik het mijn recht tegen dat artikel op te komen, recht, ontleend aan de bewonderende genegenheid, men noeme het gerust liefde, welke ik der Balische en Javaansche muziek toedraag. Hieruit moet men nu niet de gevolgtrekking maken, dat ik behoor tot het ras dier zwijmelende aestheten, die steeds bereid staan, een stroom van critiekIooze waardeering uit te storten over alles waarvan hun wordt verteld, dat het uit het Oosten komt. Integendeel: van enkele zijden is mij wel verweten, de Javaansch-Balische muziek op een te rationalistische, te nuchter-verstandelijke wijze te benaderen. Dit, wijl ik mij sinds jaar en dag heb bezig gehouden met de analyse van hetgeen Inheemsche orkesten en spelers mij deden hooren en ik mij steeds heb afgevraagd: ,,wat doen ze nu eigenlijk?" Na deze ,,legitimatie" ter zake.

Ik ken Matthys Vermeulen — gelijk gansch intellectueel Nederland — als een onzer scherpste en begaafdste hedendaagsche muziekcritici; als een componist, die wat te zeggen had (en heeft?), al worstelde hij dikwijls met den uitdrukkingsvorm; als een bekwaam essayist (wie anders van de huidige generatie had een werk als ,,Klankbord" kunnen schrijven?) en — uit zijn latere, Parijsche jaren — als een zich achter een schuilnaam verbergend, boeiend schrijvend journalist. In al deze kwaliteiten viel en valt zijn sterk subjectivisme op, culmineerende in het, hier en daar door eenzijdigheid parodistisch aandoende, oorlogsgeschrift ,,De twee muzieken", waarin hij het bestaan heeft geallieerde muziek tegenover centrale muziek te plaatsen. Evenwel — zuivere objectiviteit is *in litteris* nu eenmaal onbestaanbaar (al zijn er grenzen) en, naarmate een critiek daartoe dichter nadert, zal zij door onpersoonlijk-

heid en algemeenheden in waarde dalen. Men moet van haar alleen eischen, dat zij geschreven zij door:

1) een persoonlijkheid;
2) een persoonlijkheid, die boven velen vatbaar is voor indrukken op het gebied, waarover haar critieken handelen;
3) die gewapend is met een behoorlijke kennis van zaken;
4) die in staat is haar gedachten, liefst in boeiende vorm, aan anderen mede te deelen.

Nu moge Vermeulen met betrekking tot de Westersche toonkunst aan deze vier essentiëele eischen ten volle beantwoorden, na kennisneming van zijn beschouwingen naar aanleiding van de Balische muziek staat het bij mij vast, dat hij, wat Oostersche muziek betreft, ten aanzien van de tweede en derde dier eischen schromelijk te kort schiet. Noch de kennis, noch de vatbaarheid voor indrukken is in die richting naar het mij voorkomt, in voldoende mate aanwezig. Anders had hij dat artikel niet kunnen schrijven. Of schreef hij het tegen beter weten in, alleen uit baloorigheid over het, soms ook inderdaad irriteerende, gebazel over deze muziek in sommige Europeesche bladen; had hij een niet langer te bedwingen lust om den knuppel in het hok der inkthoenders te smijten? Het zou mij niet verwonderen (al acht ik het in dezen vorm ontoelaatbaar): Vermeulen is altijd graag in de contramine geweest.

Evenwel, hoe dit zij, zijn artikel dient te worden weersproken—en met kracht—op den hierboven aangegeven grond.

Schrijvers betoogtrant was ook vroeger reeds nimmer geheel vrij van een neiging tot sophistiek, welke men hem echter goeddeels vergaf om zijn vitaliteit, zijn enthousiasme, de schoone en juiste formuleering van zijn gedachten. Maar deze keer is hij te ver gegaan; nog nimmer, of het moest zijn in „De twee muzieken", heeft mij bij hem zoo getroffen de verwaarloozing van feiten, waarvan men mag veronderstellen, dat zij hem, als muziekdeskundige, toch niet geheel en al onbekend zijn.

Of zou Vermeulen werkelijk niet weten, dat zijn woorden: „de onverbreekbaarheid van den band die onze muziek vereenigt met de mathesis en de natuurwetenschappen", welke hij uitsluitend op de Europeesche muziek betrekt in even groote, zoo niet grootere mate van toepassing zijn op sommige Oostersche muziekculturen (welke alle, volgens hem, „andere muziek-principen" zouden gekozen hebben)? Maar 't is waar: om van het bestaan van dien band op de hoogte te zijn, moet men deze Oostersche muziek en hare theorieën kennen...... zooals Vermeulen de Westersche kent.

Een algemeen tijdschrift als „De Gids" is de plaats niet voor diepgaande muziektheoretische verhandelingen, doch althans dit kan er hier van worden gezegd: de antieke Chineesche, zoowel als vele andere Ootersche toonsystemen, gaan terug op een kwintencirkel, gelijk de Europeesche. Maar niet op dien welken wij argeloos [1]) den Pythagoreïschen plegen te noemen, doch op een anderen, uit het aanblazen en überblasen van gedekte fluiten gewonnen, z.g. blaaskwintencirkel, welke, van iets kleinere, z.g. blaaskwinten gebruik makende, niet na 12, doch eerst na 23 trappen — maar dan veel nauwkeuriger — sluit. Derhalve gaan zij terug op een zuiver natuurkundig phenomeen.

En laat Vermeulen mij nu niet voor de voeten werpen, dat de Europeesche muziek dan toch met de ware, zuivere, eenigjuiste kwinten „werkt". Want dat doet zij niet! De „wet der eenvoudige getallen" moge in natuurkundige leerboeken opgeld doen, in de Westersche muziekpraktijk wordt zij niet — en werd zij nimmer — gerespecteerd. Ik zwijg nu van de, alle theoretische „natuurlijke" verbanden loochenende, uit zuiver-melodisch oogpunt plomp-nivelleerende, uit den dwang der harmoniek geboren, gelijkzwevende temperatuur en van de verhooging der leidtonen, maar ik bedoel het door Stumpf experimenteel geconstateerde feit „dass sich unsere subjektiv reinsten Intervalle, entgegen der allgemein verbreiteten Ansicht, nicht mit den physikalisch-reinen Intervallen decken, dass die subjektiv konsonantesten Intervalle also nicht solche sind, die die einfachsten Schwingungszahlen-verhältnisse besitzen (1:2, 2:3 usw.), sondern im Gegenteil infolge sehr schwacher Verstimmung gerade solche, die sehr komplizierte, aber den einfachsten sehr nahe kommende Verhältnisse haben (z.B.400:801) [2]).

Ontzegt Vermeulen nu de Balische muziek een wiskundige en physische basis, en kent hij zulk een grondslag uitsluitend aan de Westersche toonkunst toe, dan meet hij, zij het onbewust, met twee maten. Ook de Balische (en Javaansche) toonsystemen immers zijn gevormd uit vijf- en zeventonige, op regelmatige wijze gekozen toonreeksen van den bovenbedoelden Centraal-Aziatischen blaaskwintencirkel [3]), welks grondtoon,

1) De Chineesche muziekgeleerden kenden ook dezen cirkel al 6 eeuwen voor Pythagoras.

2) Hans Rupp, „Carl Stumpf zum 80. Geburtstag" („Psychotechnische Zeitschrift", 3. Jahrg., Heft 2, April 1928).

3) Zie Prof. Dr. E. M. von Hornbostel, „Musikalische Tonsysteme" in Geiger und Scheel's „Handburch der Physik" Bd. VIII blz. 425 vv. (1928) en mijn „De l'origine des échelles musicales javanobalinaises" in het „Journal of the Siam Society" vol. XXIII blz. 111 vv. (1929).

punt van uitgang — dit dient hier ook nog te worden gememoreerd — zoodanig is genomen, dat de bamboefluit, waarop hij aanvankelijk werd gerealiseerd, in lengte gelijk is aan de geheiligde metrologische norm, welke ten grondslag ligt aan het metrieke stelsel, niet alleen van China, doch ook aan dat van de oude Babylonische en Aegyptische rijken [1]).

Mathesis en natuurwetenschap beide stonden dus eveneens aan de wieg der continentaal-Aziatische muziek en daardoor aan die der Javaansch-Balische toonkunst.

Verder zal het Vermeulen dan ook wel niet bekend zijn, dat diezelfde Javaansch-Balische muziek uit de aldus gewonnen toonsystemen een schalenstelsel ontwikkeld heeft, bewonderenswaardig van systematiek, evenwichtigheid en rijkdom [2]). En als hij dat niet weet, dan haalt hij er dat op het eerste gehoor ook niet uit, evenmin als een Baliër of Javaan plotseling de theoretische grondslagen van de Westersche muziek na enkele audities vermag te doorgronden. Maar de Oosterling onthoudt er zich dan gemeenlijk van, zich op de borst te slaan en uit te roepen: „wij hebben onze muziek met hare eeuwige, onsterfelijke, aan de diepste mysteriën van het heelal ontleende en met de verborgenste oorzaken correspondeerende wetten". Al zou bedoelde Oosterling dat wellicht met meer recht kunnen doen, dan de Westerling. Want als er één muziek is, welke de eenheid met den kosmos heeft gevoeld en beleden en hare theorie daarmede in overeenstemming heeft trachten te brengen, dan is het de Oostersche, in de eerste plaats de Chineesche, deze oerbron der Orientaalsche muziekculturen. Er is door de Chineesche philosophen steeds gevoeld en verkondigd een onverbrekelijk verband tusschen, ja, de tot identiteit gaande parallelliteit van bepaalde tonen, bepaalde kleuren, bepaalde windstreken, bepaalde leeftijdsperioden, de beide geslachten en bepaalde hemellichamen; het is daardoor, dat elke melodie een bepaald ethos bezit [3]). Voor zoover de Grieksche oudheid en de vroege Middeleeuwen zich eveneens met deze en dergelijke speculaties hebben afgegeven, deden zij niet anders, dan doorgeven hetgeen het Oosten haar geleerd had.

Als Vermeulen derhalve, met de bedoeling de Europeesche muziek in haar kenmerkendste grondslagen te onderscheiden van de Oostersche, zegt: „Wij [4]) kenden vanaf Pythagoras het onstilbare vermoeden, dat de wetten der muziek moesten concordeeren met de primordiale wetten der schepping en dat wij, een toonladder regelende, een gereduceerd heelal regelden; wij stemden de tonen af op de planeten en bouwden de gamma en het accoord als een zonnestelsel; wij hadden de analogie in 't bloed, welke bestaan moest tusschen de getallenverhoudingen van een licht, van een kleur, van een toon, van een atoom en van een sterrenzwerm...... De Harmonie der sferen, die tot de moderne tijden door het Westersche denken heeft rondgespookt, was geen zinledig woord", dan moet ik aannemen, dat Vermeulen deze tirade, deze toast op de superioriteit der Westersche muziek, heeft geschreven in volslagen onwetendheid. Anders toch ware zij een uiting van geestelijk imperialisme, een verdraaiing der feiten, een historische vervalsching, zóó ongehoord, als een schrijver, die een naam te verliezen heeft, zich wel zelden zal hebben veroorloofd.

Voor hem, die het punt van uitgang van „Achter de noten" eenmaal als volstrekt ondeugdelijk heeft leeren kennen, is de vergelijking, welke de schrijver zich vervolgens veroorlooft, tusschen „een middelmatige dorpsharmonie" en „het voortreffelijkste Oostersche orkest" — waarbij hij eerstgenoemde oempa-bende „oneindig verheven oordeel (t)" boven het laatste ensemble — van een peil, dat den lezer ervan vrijstelt, haar au sérieux te nemen. Maar wel kan zij een ieder tot onweerlegbaar bewijs strekken, dat Vermeulen's intuïtie, zijn muzikaal aanvoelingsvermogen, hem, buiten den kring der Europeesche toonkunst, op ontstellende wijze in den steek laat. En dat vind ik niet zoo erg voor Vermeulen (die zonder de Balische muziek te begrijpen ook wel door het leven komt), maar als symptoom stemt het mij neerslachtig. Als het groene hout ...... enfin, men kent de zegswijze.

Zelfs Vermeulen heeft dus in deze Oostersche orkestmuziek alleen de sierlijke en bekoorlijke uiterlijkheden kunnen waardeeren; hem zijn de rhythmische fijnheden (die trouwens in andere Balische ensembles, als b.v. de Gendèr wayang, en in den Javaanschen gamelan veel subtieler zijn) van het tromspel en het gansche spelpatroon, de adel der toonarabesken, het mijmeren der tjaloengs, het in vlagen woeden der bronzen geluidsstormen, de zinvolle structuur der composities geheel ontgaan. Zelfs gebruikt hij de uiterlijke schoonheid van dit orkestspel, welke hem wel *moest* treffen, als argument *tegen* de intrinsieke waarde der Balische muziek en de onaesthetische

---

1) Zie Prof. Dr. E. M. von Hornbostel, „Die Maassnorm als kulturgeschitchtliches Forschungsmittel" in het „Pater Wilhelm Schmidt-Festschrift" blz. 303 vv. (1928).

2) Zie b.v. het artikel „Een en ander over Pélog en Sléndro" van ondergeteekende en R. M. A. Koesoemadinata in het tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap, deel LXIX blz. 320 vv. (1929).

3) Zie b.v. Von Hornbostel's reeds genoemde artikel „Die Maassnorm als kulturgeschichtliches Forschungsmittel" en zijn „Tonart und Ethos" in het „Festschrift für Johannes Wolf" blz. 73 vv. (1929).

4) Dit „wij" telkens te accentueeren: „zij" immers gingen van „andere muziekprinciepen" uit.

elementen in de vertolking van de Europeesche muziek als een bewijs van *haar* innerlijke grootheid. Alsof het uiterlijke gebaren der uitvoerenden te maken zou hebben met de innerlijke waarde van het uitgevoerde! Maar, *als* men een dergelijken samenhang zou moeten aanvaarden — wat ik niet aanneem — dan zou ik aan de directe boven de omgekeerde evenredigheid de voorkeur geven en het derhalve houden op de Balische en Javaansche muziek.

De heer Vermeulen wil, billijkheidshalve, het „intellectsgehalte" van de Oostersche orkestmuziek niet vergelijken met de muziek onzer 15de eeuw, noch haar toetsen aan Josquin, Bach, Mozart, Beethoven, Wagner. Immers zou men hem dan kunnen tegenwerpen, dat de Balineezen „volkskunst" maken. Daarom koos hij als vergelijkingsmateriaal niet het Concertgebouw-orkest, doch „de grove, schetterende, schaterende dorpsharmonie". En verkeert nu blijkbaar in de meening, dat hij, aldus handelende, volkskunst tegenover volkskunst heeft geplaatst en afgewogen. Alsof alle fanfaremuziek — zelfs de stompzinnigste — geen „aflegger", geen vergroofd rudiment, Zerrbild, van de kunstmuziek ware! Vermeulen erkent dit nota bene zelf: „beiden, Concertgebouw-orkest en dorpsharmonie, komen in beginsel op hetzelfde neer". Maar waarom dan dit schijnvertoon van billijkheidsbevlieging? Neen, wil men volkskunst tegenover volkskunst plaatsen, dan zal men voor het Westen — dat, buiten de kunstmuziek *in musicalibus* (ik heb dat door mijn verblijf in het Oosten leeren inzien) nogal arm is (zijn volkskunst ligt meer op ander gebied) — een beroep moeten doen op het gezongen volkslied en de reidansliederen en dan valt — hoeveel schoons deze ook bevatten — de vergelijking toch onvoorwaardelijk ten gunste van het Oosten uit.

Ten slotte: „de ruischende, tintelende, gonzende, klingelende gamelan" is méér dan „een aanvulling der stilte die een avond of een uur kan begoochelen", wanneer men ooren heeft om te hooren en een gemoed dat toegankelijk is ook voor nieteigen muzikale uitingen; zij is mij — en waarlijk mij niet alleen — sinds jaren een bron van schoonheid, een uiting van een oer-oude, tegelijk nogprimitieve en door en door verfijnde cultuur. Zij heeft zich, van denzelfden oorsprong als de Europeesche toonkunst, in een andere richting ontwikkeld, maar is, zooals zij geworden is, volkomen ebenbürtig aan haar Westersche zuster. Het is echter nu eenmaal zoo, dat een mensch de neiging heeft, in de kunst van een ander ras te vallen over datgene, waarin die hem vreemde kunst achterstaat bij de eigen, terwijl de elementen, die in de eigen kunst min of meer verwaarloosd zijn en waarvoor hij derhalve een minder gevoelig, of althans minder ontwikkeld orgaan bezit, in de vreemde kunst niet op de hun toekomende waarde worden geschat. Dat heeft ook Vermeulen — zelfs Vermeulen — parten gespeeld.

Maar laat ik eindigen, al zou er nog veel gezegd kunnen worden. En laat dat einde bestaan in enkele uitspraken en aanhalingen van kunstgevoelige Westerlingen, die langer en liefdevoller dan Vermeulen zich met de gamelan-muziek hebben geoccupeerd:

„Een avond in de Pakoealaman. De gamelan verguldt den tijd. De tijd vergeet zijn gewonen gang. Kwartieren krimpen ineen tot gouden minuten, minuten lijken als zalige uren zoo lang. Soms, in haar zachte oogenblikken, klinkt de muziek, alsof ik de engelen hoor zingen. Soms, in haar halve kracht, alsof ik alle klokkenspellen van den hemel hoor. Soms, in haar volle geweld, is het alsof er een bronzen storm door mijn slapen dondert en davert.

Ik geloof, ik vind dat mezzo-forte het mooist. Maar het piano is veel teerderder. Ook verwondert dat mijn ooren het meest. Daarin gebeuren de zonderlingste dingen. Er zijn oogenblikken, dat dicht bij mij de zachte instrumenten, de lenige gendèr met haar stem van jong, zilverig goud, de houten gambang, mollig klokkelend, een zijïg substraat van geluid weven, en dan steekt ineens van verre de zoete klank van de soeling op .........

...... Zooals die fluitlijn daar met slaapwandelende zekerheid dwaalt over het wonderlijke geweven vlak van gendèr- en gambangklank, maar het vlak niet aanraakt, er harmonisch geen punten mee heeft gemeen — lijkt ze een late stem van Mahler, die immers in de Negende Symphonie ook zoo heerlijk onvatbaar en van alle kluisters der aardsche harmonie bevrijd, kan door de lucht zweven." (J. S. Brandts Buys).

De heer Vermeulen zal hiertegen wellicht willen aanvoeren, dat Brandts Buys hier over den Javaanschen gamelan spreekt en hijzelf zijn beschouwingen hield naar aanleiding van de Balische orkestmuziek. Goed, dan zullen we het verder uitsluitend over den Balischen gamelan hebben:

„Les musiciens ne suivent pas un rythme, ils „sont" ce rythme même et l'on a le sentiment de se trouver devant l'absolue maîtrise d'une collectivité réalisant une splendide perfection d'art." (Gabrielle Ferrand, een Fransche schilderes, die geruimen tijd op Bali verbleef).

„It sounded as oriental music should sound: like muffled laughter of forgotten gods ......

It requires concentration to listen; ...... to ears attuned to the broad contrasts of woodwinds, strings, and brass it is at first a bit confusing. It requires an accustomed ear to catch the varied voices of this percussive bronze ......

The musicians are not professionals ...... They learned music because they loved it. They are farmers. These men of Kepisah make their living by ploughing rice fields, tending cattle, herding ducks; and they take their recreation in the assiduous practice of a very high form of the highest of the arts ......

On and on play the men of Kepisah. They have no written music. They learned by ear. Their music never has been written down[1]). This is but one of many long compositions. What manner of mind can hold it all? No one ever forgets or makes a mistake. But yes. Now the drummer seems dissatisfied. The music stops. The phrase is repeated. No, he cannot get it right. Three times they try it over. The group grins goodnaturedly. A reyong-player says a bantering word, and the drummer joins the laugh. The trompongplayer puts down his sticks and takes the drum. His fingers blur on the heads like gnat's wings. They break into strange, incredible syncopations; they flutter in rhythms as blithe as Mozart's. That's the way it is done! The drummer smiles appreciatively. He remembers now. The music goes on. The gamelan weaves its bewildering web of sound ......... Under a grass-roofed shed the gong of Bedulu is playing. I drink the sound. It pour. like drops of crystal patterned in a cloth of beadss Men play as though entranced, their fingers flying in complex variation on a four-bar theme. Vacantly open-mouthed their faces hang, but this is no longer a mystery. Now I know this music. Now it is a part of me. Now always shall I hunger for it. These are not men just playing bells. They are a single organism, merged in something greater than themselves. They are not here. They are somewhere else, somewhere beyond all human qualities, beyond desire, love, hope, hatred, passion, beyond all emotion in some vast unhinted Nirvana of sound, where all reality is the singing of the sphere. Here is this fleshless ecstasy, the end and aim of life, here is this distillate of being, this bloodless merging with the eternal Brahm ..."

(Uit Hickmann Powell's ,,The last Paradise", 1930).

JAAP KUNST,
(musicoloog bij den Ned. Ind.
Oudheidkundigen Dienst).

*Bandoeng*, 9/10 September 1931.

1) Dit is niet geheel juist. De Baliërs kennen wel degelijk notenschrift. Brandes was de eerste, die er — in de Notulen der Vergaderingen van het Bataviaasch Genootschap, deel XXXVII (1899) — iets over gepubliceerd heeft. Wat er op het oogenblik over bekend is, vindt men bijeen in onze studie ,,De toonkunst van Bali" deel I blz. 47 vv.

## HIC ET NUNC, JACOBE

De heer Jaap Kunst heeft er niets van begrepen. Ik ben niet van zoo groen, dor of hard hout als hij voorgeeft en hoewel de avonden koud waren in den geajoureerden Parijschen pendopo, zijn de toovers der Balische muziek mij niet ontsnapt. Ik deelde deze gunst met duizenden en duizenden en roem er geenszins op. Wat een slang, een steen, een boos gesternte, een kwade geest en de godheid wil incanteeren, moet ook den mensch kunnen dwingen tot bereidheid van overgave. Ik spaar de rest van alle mogelijke ontboezemingen over de zoetheid en de wonderen eens gamelans. Zooals de drie door den heer Kunst geciteerde auteurs in hooge mate aantoonen bewijzen min of meer elegische uitstortingen letterlijk niets, behalve dat men een roerbaar-hart bezit.

Ik achtte de Balineezen knap genoeg om de veronderstelling te wettigen dat zij ons (ja ons: le ciel, tout l'univers, est plein de mes aïeux) omstreeks 1200 hadden kunnen ontredderen. Ik liet me dus vervoeren tot den eersten hemel en pas na meegesleept te zijn heb ik nagedacht. Ik zette mij niet systematisch schrap. Geen subjectivisme, geen slag op de borst, geen sophistikeerende contramine, geen overdrijvingen, geen onvatbaarheid, geen ongevoeligheid, geen liefdeloosheid, geen in den steek latende intuïtie. Geen der talrijke persoonlijke onvertogenheden waarvan het artikel des heeren Kunst overvloeit. Is het niet een tikje barok dat deze musicoloog mij objectiviteit toewenscht? Wat hebben, te drommel, mijn composities te maken met het onderwerp dat ons bezig houd? Of wat ik te zeggen had en heb? Wat de Twee Muzieken? (Tusschen haakjes: als dit parodieën zijn, die parodieën werden nimmer weerlegd; en wat vandaag vonk is kan morgen hervlammen tot vuur.) Wat mijn critieken? Wat mijn journalistiek? Wat de verdere rataplan? Een stelling is juist of onjuist. Of men goed of slecht componeert, goed of slecht schrijft, heeft niets uitstaande met de strekking en de draagkracht van een betoog. Ik dank Jaap Kunst voor zijn complimenten en zijn billijkheidsbevliegingen maar wijs ze af als overbodig. Ik vraag andere argumenten en betere. Men kan 't oneens zijn, hoop ik, zonder dat men met een afgezaagd, gebruikelijk gebaar verklaard wordt tot een ignorant. Merci! Hoe zou de heer Kunst 't vinden als

ik hem op mijn beurt een goede dosis onwetendheid toezwaaide? In Westersche muziek bij voorbeeld?

Het is jammerlijk wanneer men een tegenstander de regelen moet leeren der polemiek. Het is nog jammerlijker wanneer men hem verwijten moet dat hij averechts leest. Ik besteedde een gansche bladzijde om te overtuigen dat de uiterlijkheid eener muziekvertooning, leelijk of mooi, absoluut niets te maken heeft met haar innerlijke waarde, met haar essentieel gehalte, en daar komt de heer Jaap Kunst mij suggereeren dat ik een ezel zou zijn, ten eerste wijl ik mij onverstaanbaar zou uitdrukken, ten tweede wijl ik, door te wanen dat de schijn het wezen bepaalt, een flagrante geborneerdheid zou uiten. Hij herhaalt en schrijft wat ik schreef, mij lakend dat ik 't niet schreef. Dit is futiel, onnoozel, ontmoedigend. Het geeft een fier idee over het nut van gedachtewisselingen, het nut van zwart op wit. En waar in 's hemels naam heb ik betoogd dat de Balische muziek buiten alle mathesis en physiek zou staan? Nonsens! De heer Kunst is zoo eigengereid om te opperen dat ik onkundig zou zijn van wat ieder alphabeet kan aantreffen in 't eerste 't beste boek over muziekgeschiedenis en wat hij genadig ontvouwt; dat ik het abracadabrante pandemonium van Chineezen of Hindoes, en wat men hun philosophie belieft te noemen, nog ontdekken moet. Het zij zoo. Laat hij echter niet voorspiegelen dat ik naïef genoeg zou zijn om mij te verbeelden dat men een avond muziek kan maken, zelfs Balische muziek, zonder eenige elementen van physica en mathematica. Ik zou niet alleen naïef moeten zijn, doch ook stokdoof.

Hier naderen wij tenminste het onderwerp, hoewel nog niet de kern, en het is zaak om kort en duidelijk te zijn in een tropisch overwoekerde materie, waar een woord geen boekdeelen spreekt doch bibliotheken. Gelijk de heer Kunst zou ik alle „diepgaande muziek-theoretische verhandelingen" willen mijden. Maar de voorbeeldige, gemeenplaatsige Chineezen zijn veel minder simpel en simplistisch, veel subtieler dat hij ze in een paar regels afschildert. Met de Chineezen rekent men in twintig decimalen. Dit ras, of dit agglomeraat, getourmenteerd, gecompliceerd en casuïstisch tot een verschrikkelijken graad, had een quintenreeks van 23, gelijk Kunst mij inlicht? En — ofschoon een quinten-reeks nimmer sluit — de Chineesche quinten-reeks zou veel nauwkeuriger sluiten dan die welke men abusievelijk de Pythagoreïsche noemt? Het is nog veel mooier. De Chineezen begonnen met een ladder van 12 quinten: twaalf Manen; de helft vrouwelijk, de helft mannelijk; de heele climatologie; de heele ethiek, etc. Het systeem was prachtig doch de quinten sloten niet. De geleidelijke progressie voerde niet terug tot het punt van uitgang. Zij breidden ze uit tot 25. Zelfde resultaat. Een zekere Tsyao Yen-Cheou en een zekere King Fang waagden zich tot 60, en commenteerden de aldus verkregen toonladder van 60 trappen met natuur-philosophische vergelijkingen. Waarom stilstaan op een zoo goed geplaveiden weg? Een zekere Tshyen Lo-tchi voegde er in de vijfde eeuw nog 300 aan toe. Dat gaf 360. Een toontrap voor elken dag van 't jaar. Want het jaar, helaas, telde toen blijkbaar nog 360 dagen.

Het zal menigeen verheugen te lezen dat de bamboe-fluit waarop deze toonladders gebaseerd waren, overeenstemde met de heilige metrische norm der Egyptenaren, en dat de Versteende Kennis der Groote Pyramide geradieerd heeft tot Pekin. Het is alleen jammer dat de Chineesche theoretici gedurende onafzienbare generaties, gedurende dynastieën, gedurende eeuwen en millennia, getwist hebben over de juiste lengte, den juisten diameter, den juisten inhoud van hun hwang-tchong, muziek-instrument, lengte- en inhouds-maat. Hoe dikwijls werd het keizerlijke orkest vernietigd in oorlogen, revoluties, rebellies, branden? Hoe dikwijls moesten de muzikale fundamenten herbouwd worden? Ik weet niet vanwaar de Egyptenaren de eenheids-maat haalden der Groote Pyramide, die het compendium werd van aarde en heelal. Maar wij kennen het procédé waarmee de Chineezen hun hwang-tchong berekenden. „De lengte van den hwang-tchong wordt gemeten met korrels gierst (panicum miliaceum) van gemiddelden (!) omvang, met de breedte van den korrel; 90 strepen zijn de lengte van den hwang-tchong, 1 korrel maakt 1 streep, 10 strepen maken 1 duim, 10 duimen maken 1 voet ......" Wat den inhoud van den hwang-tchong betreft: 1200 korrels gierst van gemiddelden (!) omvang. Ik verzin niets. Zoo is de basis waarop de Chineesche muziek-theoretici gediscuteerd hebben en nauwelijks durf ik beramen hoeveel dit metrieke stelsel te wenschen overliet aan exactheid en reden gaf tot controversen. Het is waar dat zij nog een ander middel hadden: de dikte van 100.000 zijde-worm-draden staat gelijk met 1 duim! Het is fantastisch en resumeert alles wat men zich droomen kan aan chinoiserie. Wie deze buitensporigheden mocht wantrouwen kan de bronnen controleeren in Maurice Courant: Essai historique sur la musique classique des Chinois [1]).

Boven de bamboe-fluit, boven de gierst-korrels geef ik de voorkeur aan het monochord van Pythagoras, vandaag sonometer genaamd. En als

1) Voor den Westerling is het boeiendste der Chineesche toonkunst haar chromatiek. Zij teekent een duidelijke en origineele streep in het spectrum der expressies. Maar een toonkunst bestaat niet alleen van chromatiek.

iedereen beweren kan dat alles waarover de Grieksche oudheid en de Middeleeuwen gespeculeerd hebben, hun is aangedragen uit het Oosten, niemand kan het bewijzen. Maar zeker is dat Alexander, leerling van Aristoteles, de Hellenen geleid heeft tot den Indus. Zeker is, dat Alexander de Grieksche toonladder, welker maat teruggevonden werd in de rangschikking der zuilen van het Parthenon, meevoerde tot de Pendjab. Het is misschien nog niet zeker of het Oosten leerde van den Macedonischen zonnegod. Ik wist echter niet dat het geschil reeds zóó wetenschappelijk beslecht was dat men met boudheid kan gewagen van een Orientaalschen invloed op de muziek van Hellas! Alexander brak niet door tot de Sind om te capituleeren op principen. Evenmin als de stichters van Batavia. Capitulaties waren weggelegd voor de twintigste eeuw.

Men heeft ons evenwel genoeg fabels voorgepraat na 1918 en ervoor. Genoeg phantasmagorieën en fata morgana over den Aziatischen impuls, Aziatischen geest, Aziatisch ingenium, genoeg vóór-oordeelen hebben ons afgescheiden van de werkelijkheid. Wat hebben zij sedert vier duizend of twee duizend jaren gemaakt van hun, mèt hun impuls, geest, ingenium? Sinds vijftig eeuwen, of langer, discuteeren, disputeeren, disserteeren Indiërs en Chineezen. Maar sinds vijftig eeuwen hebben zij nog niet leeren denken. Wat wij noemen denken: de methode van Plato, Spinoza of Descartes, drie wiskundigen, meetkundigen. En wat wij noemen wiskunde, meetkunde: universeele, menschelijke en goddelijke spraak, geschreven in het uitspansel, in de kristallen, in de sneeuw, in de schelpdieren, in de tempels, in de cathedralen, in den klank, in het licht. Men kent den boom aan zijn vruchten. Als ik op gezag van den heer Kunst aanneem, en om het debat te beperken, dat de muziek van Javanen en Balineezen behoort tot het Centraal-Aziatisch toon-systeem, dan treft haar hetzelfde vonnis. Of zij een reeks gebruiken van 5 quinten, van 12 quinten, van 25, 60 of van 360 quinten, of zij ze duizend jaren gebruikten of tien duizend jaren, nimmer hebben zij zich weten te voegen naar het allernatuurlijkste der phenomenen dat harmonische resonans heet. Nimmer hebben zij met al hunne mystiek, physiek en metaphysiek iets zoo eenvoudigs en zoo wonderbaarlijks kunnen doen klinken als de reine drieklank, rijzend uit een grondtoon als cirkels uit bewogen water. Nimmer konden zij het organisme scheppen dat wij harmonie noemen, streng en elastisch, willekeurig en methodisch, begrensd en grenzeloos, onuitputtelijk, altijd wisselend, altijd haar wezen getrouw, phenomeen en epiphenomeen. Nimmer ook zullen zij zich kunnen ontwikkelen tot ons concept, tenzij ze al het confuse, het vage, het tastende, het gistende, het chaotische, dit is hun ganschen aard, afschudden. Het is een waarheid als een koe dat hunne muziek niet past, en noito zal passen, in ons harmonisch stelsel. Men betreurt het soms als een tekort, als een ontoereikendheid der Europeesche muziek. Want geen enkele dwaasheid zwerft of zij vindt een dwaas. Maar heeft iemand zich bij 't rumineeren dezer verblindende waarheid ooit rekenschap gegeven van het formidabele feit dat hunne muziek evenmin past bij onze muziek als hunne cosmographie past bij onze cosmographie? Vergewiste iemand zich van alle consequenties welke dit onloochenbare feit impliceert? Muziek is niet alleen spel. Muziek is zijn.

Alle rassen, alle volkeren hebben gemeten, of gezocht te meten. Wij, Westerlingen, voortzetters van Egyptenaren en Hellenen, bleven, voor zoover men historisch kan waarnemen, de eenigen die elk ding juist maten. Op het immense Klavier waarin men de onzichtbare, zichtbare en hoorbare wereld kan samenvatten, klavier van golven, vibratise, ondulaties, klavier van vijftig octaven, dat vanaf de langste hertziaansche golven tot de ultra-korte X-stralen een nog niet voleindigde, niet geheel ontgonnen scala doorloopt, nemen de muzikale trillingen een kleine en bescheiden plaats in. Maar het is onmogelijk en zelfs ondenkbaar, dat op dit klavier het bestek der muziek zou worden toegewezen aan een andere muziek dan de Europeesche. „Si, par un cataclysme terrestre quelconque, — schrijft Ducup de Saint-Paul in Notes et Cadrans de Musique—notre système musical était définitivement perdu, on serait fatalement amené à le retrouver tôt au tard tel qu'il existe aujourd'hui, après avoir passé par des transformations identiques ou analogues à celles qu'il a subies". Wellicht zijn de mathematiek en de geometrie de eenige kunsten waarvan dit gezegd kan worden met gelijke evidentie, omdat zij waar zijn, onveranderlijk waar. Steeds zal men terugkeeren tot het Monochord, den boog van Apollo. En wie alle perspectieven wil aflijnen welke uit het Pythagoreïsme kiemen, in 't verleden, het heden en de toekomst, leze „Le Nombre d'or, Rites en Rythmes Pythagoriciens dans le développement de la civilisation occidentale", van Matila C. Ghyka, waarover Valéry schreef: „Ce livre manquait. Il existe".

Het is volkomen onverschillig of het Westen muzikale volkskunst bezit, ja dan neen. Hadden de Grieken volkskunst? Volkskunst vertolkt een inferieur en, op haar best, voorloopig stadium. Maar op geen enkelen trap, laag of hoog, mag gesproken worden van „ebenbürtig" tusschen Westersche muziek en Oostersche, noch zooals deze was, noch zooals ze is of ooit zal worden. Het kan in geen enkel gezond en geinformeerd brein opkomen om het Miserere van Josquin, „Die Kunst der Fuge" van Bach, de Jupiter-Symphonie

van Mozart, de laatste Quartetten van Beethoven op één plan te stellen, of zelfs maar te vergelijken met welke Aziatische, Australische, Afrikaansche, Amerikaansche muziek ook ter wereld. Wie deze roekeloosheid ondervindt is de heilige metrische norm voor immer kwijt, — of vindt haar terug.

Laat ieder die wil dit geestelijk imperialisme noemen. Ik wensch, tot ons aller heil, dat men minder bang worde van dit woord.

MATTHYS VERMEULEN.

10 October 1931.

## OOST EN WEST
(„De Twee Muzieken")

*„Principiëele muzikale disputen nemen altijd en snel de fanatieke wendingen van godsdiensttwisten."*
*(Matthys Vermeulen, Klankbord" blz. 8).*

Het is — ook al tracht men zoo goed mogelijk de litteratuur bij te houden — van Indië uit moeilijk te beoordeelen, of het eigenlijk tijd en moeite wel loont, artikelen van Matthys Vermeulen te bestrijden. Maar de zaak, waarover de polemiek tusschen hem en mij geloopen heeft in het Augustus- en Novembernummer van „De Gids" is m.i. van te veel gewicht, dan dat ik er het zwijgen toe zou mogen doen. Nu heeft de Gids-redactie — van haar standpunt terecht — de discussie na één „ronde" gesloten; ik, en met mij vele anderen, zijn der redactie van „Djåwå" daarom zeer erkentelijk, dat zij mij de gelegenheid heeft gegeven, nog eenmaal mijn standpunt toe te lichten.

Dat ik den heer Vermeulen er niet toe heb kunnen brengen, van de dwalingen zijns weegs terug te keeren, was te voorzien. Niet met die bedoeling bestreed ik dan ook het betoog van „Achter de noten" [1]), dat geschiedde alleen om diegene van zijn lezers, die hem minder goed mochten kennen en over exotische muziek nauwelijks of niet hun gedachten plegen te laten gaan, te waarschuwen. Dat de heer V. hierop met zoo'n animo reageert [2]), doet mij aannemen, dat hij in de meening verkeert, dat die waarschuwing doel getroffen kan hebben.

Maar om nu tot den kern der zaak te komen: we staan hier voor het merkwaardige feit, dat iemand, wiens beroep en roeping het is, een welgefundeerd oordeel te geven en zijn medemenschen voor te lichten over verschijnselen op het gebied der toonkunst, — dat die, afgaande op hetgeen hij van Balische Gong- en Semar pegoelingan-muziek op een tentoonstelling (en niet in de haar toekomende omgeving: een tempelhof) heeft gehoord, een oordeel uitspreekt...... over Balisch gamelanspel? Dat zou min of meer zijn goed recht zijn. Maar daartoe heeft mijn geachte opponent zich niet bepaald! Tot Balische muziek in het algemeen dan? Evenmin. Tot Indonesische muziek? Ook daartoe niet. Neen, hij breidt het *ab uno disce omnes* zóóver uit, dat hij op grond van die enkele, onder ongunstige omstandigheden meegemaakte, audities van enkele vormen van Balische muziek oordeelt over *alle* niet-Europeesche muziek. En hoe!

Hij drukt het stigma der minderwaardigheid op de Oostersche toonkunst in haar ganschen omvang, op alle die eeuwenoude, deels duizendjarige muziekculturen, op grond van het beweerd ontbreken van bepaalde, in zijn oogen de Europeesche muziek superieur makende, principiëele grondslagen.

Dat die principiëele grondslagen evenzeer, of in nog grootere mate, van verschillende Aziatische „muzieken" de basis vormen, heb ik in mijn vorig artikel [3]) op summiere wijze trachten aan te toonen en de heer V. is er, naar ik meen, allerminst in geslaagd, mijn betoog te ontzenuwen. Wel tracht hij zijn lezers nu te suggereeren, dat hij nooit zou beweerd hebben, dat der Oostersche toonkunst een physische en mathematische grondslag ontbrak, maar hij vertrouwt dan blijkbaar op de gemakzucht dier lezers, die vermoedelijk niet de moeite zullen nemen na te slaan, wat hij dan wèl gezegd heeft. Wie evenwel die moeite neemt, zal ervaren, dat de heer V. het eerst heeft over „de onverbreekbaarheid van den band, die onze (Westersche) muziek vereenigt met de mathesis en de natuurwetenschappen" en vervolgens concludeert tot de minderwaardigheid der exotische muzieken, die alle „van andere muziekprinciepen" zouden uitgaan. Toch schrijft hij in zijn rèpliek: „waar in 's hemels naam heb ik betoogd, dat de Balische muziek buiten alle mathesis en physiek zou staan?"

Vermeulen toont zich overigens ook weer in zijn tweede stuk een meester op het gebied van stijl en woordkeus, een habiel rangschikker van half- en schijnargumenten en verzwijger van feiten, die niet in zijn kraam te pas komen. Zoo tracht hij de Chineesche muziektheorie tot louter

1) „De Gids" van Aug. '31 blz. 272 vv.
2) ibid. Nov. '31 blz. 278 vv.

3) „De Gids" van Nov. '31 blz. 268 vv.

chinoiserie te degradeeren, door op enkele, ons vreemd aandoende, opvattingen en theorieën het licht te doen vallen. Maar dat daarnaast diezelfde Chineezen — waarschijnlijk eveneens langs den weg der snaardeeling — lang vóór Pythagoras tot de „Pythagoreïsche" stemming zijn gekomen; dat zij een eeuw vóór het Westen de gelijkzwevende temperatuur hebben berekend en deze bij monde van dien grooten muziekgeleerde, prins Tschai Yu, omstreeks 1575 als de practisch meest wenschelijke stemming hebben gepostuleerd [1]); deze en dergelijke feiten — die hij natuurlijk wel weet — verzwijgt hij pour le besoin de la cause [2]). (Dat overigens een muziek, die zich niet verstandelijk bewust ware van hare mathematische en physische grondslagen, ook zeer wel schoon en verheven zou kunnen zijn, is een andere kwestie). Ook heeft Vermeulen — wat hem volstrekt niet kwalijk te nemen zou zijn, zoolang hij niet over exotische muziek schrijft — de desbetreffende litteratuur niet bijgehouden; anders zou hij niet de, blijkens de onderzoekingen van Von Hornbostel (1921 en volgende jaren) voorzoover de oorsprong der toonschalen betreft thans ten deele verouderde, opvattingen en uiteenzettingen van Courant (1912) weergeven, maar weten, dat de Chineesche muziektheorie aanvankelijk *niet* van den 12-trappigen, doch van den 23-trappigen kwintencirkel is uitgegaan.

Het gaat niet aan, om alle minder juiste opmerkingen van den heer Vermeulen hier recht te zetten. Zijn bewering, dat „Indiërs en Chineezen ...... sinds vijftig eeuwen ...... nog niet (hebben) leeren denken; wat *wij* denken noemen", verdient evenwel aan de vergetelheid te worden onttrokken. En als de heer V. eens wil hooren, welk een grootsch effect de Baliërs weten te bereiken met een drieklank (dien zij — zijn ontkenning ten spijt — *wel* kennen, doch waarvan zij een uiterst spaarzaam gebruik maken) dan hoore hij eens den inzet van de in Von Hornbostel's grammophoon-uitgave „Musik des Orients" opgenomen gamelan Gong-plaat „Kebyar ding". Schoone harmonieën, polyphonische verstrengelingen, ten slotte zijn evenmin een Westersch monopolie: zij vormen een kenmerkende eigenschap van de Vorstenlandsche orkestmuziek.

Maar dan dat beeld van het immense 50-octavige klavier, omvattende alles wat vibreert: Herziaansche golven en X-stralen, chemische en warmtestralen, geluid en licht. Dat beeld is misschien dichterlijk, maar *zeker* is het — in zijn gelijkstelling en vermenging van ongelijkwaardigheden, van lucht- en aethertrillingen — van een „confuse, vage, chaotische" wetenschappelijkheid, een Vermeulenschen Chinees waardig.

Van dit klavier nu echter moet „het bestek der muziek" wel aan de Europeesche toonkunst worden toegewezen. Ten eerste: wat beteekent dit eigenlijk? Beweegt de Oostersche muziek zich soms niet in precies hetzelfde klankspectrum? Gaat de Westersche waan zóóver, te meenen dat het der Oostersche muziek voortaan feitelijk verboden moest worden, geluidstrillingen voort te brengen? Maar verder: *waarom*? Antwoord: „het is onmogelijk of zelfs ondenkbaar, dat het niet aan de Westersche muziek zou worden toegewezen." Bewonderenswaardige argumentatie! Maar welk idee heeft de heer V. van zijn lezers, dat hij hun dergelijken klinkklank als bewijsgrond presenteert?

Resumeerende meen ik dus te mogen constateeren, dat Matthys Vermeulen mijn stellingen:

dat mathesis en natuurwetenschap beide eveneens stonden aan de wieg der continentaal-Aziatische muziek en daardoor aan die der Javaansche Balische toonkunst;

dat het verband tusschen, de eenheid van toonkunst en kosmos in het Oosten evenzeer, zoo niet in meerdere mate is gevoeld en beleden, dan in het Westen;

dat de vergelijking tusschen „de grove, schetterende, schaterende dorpsharmonie" met „het voortreffelijkste Oostersche orkest" kant noch wal raakt;

dat derhalve het punt van uitgang van „Achter de noten" volstrekt ondeugdelijk is —

dat de heer Vermeulen die stellingen niet heeft weerlegd.

Ik eisch natuurlijk volstrekt niet van hem, dat hij de te Parijs gehoorde exotische muziek schoon of diepzinnig of aan de Westersche gelijkwaardig zal vinden: dat is zuiver een kwestie van persoonlijke smaak, al betreur ik het, dat iemand als Vermeulen zoo stug en onbegrijpend tegenover die hem vreemde uitingen staat. Ik bestreed alleen de juistheid van de argumenten, waarop hij tot de objectieve minderwaardigheid der niet-Europeesche muziek concludeerde.

En ik ben waarlijk niet de eenige, die het met de opvattingen en methoden van mijn geachten opponent niet eens is.

Naar aanleiding van „De twee muzieken" [3]) schreef Brandts Buys reeds tien jaren geleden:

1) Wellicht recapituleerde *Tschai Yu* in dezen slechts oude, overgeleverde kennis. In de „Revue des deux mondes" tenminste, van 1 Augustus jl. blz. 703/4, zegt de op het gebied der Chineesche musicologie zijn sporen verdiend hebbende, *Louis Laloy*: „Les Chinois ont inventé dès les temps de l'antiquité grècque, et sans aucune communication avec elle, une gamme invariable et complete, exactement pareille à celle que nous offrent les touches blanches et noires de nos pianos."

2) Over Tschai Yu's werken zegt *Courant* o.m. (blz. 210): „Ils témoignent d'une connaissance approfondie de l'archaeologie et de la musique, aussi bien que d'une ingeniosité excessive." Chinoiserie, mijnheer Vermeulen?

3) De heer V. zegt, dat het betoog van „De Twee muzie-

„Hij (Vermeulen) ontwijkt geen enkele absurditeit"; ...... „telkens komt men in nieuwe logische conflicten;" ...... „niet onbillijk is de partijman Vermeulen, die hen (de Duitsche componisten) rameit, al wat hij maar kan, doch wèl te laken is de historicus Vermeulen, die ieder oogenblik al zijn juiste inzichten van het vorige is vergeten [1])".

En wat de onderhavige kwestie aangaat, zij in de eerste plaats verwezen naar het in de Novemberaflevering van het Critisch Bulletin (van „De Stem") opgenomen stuk van Mevr. Tielrooy-De Gruyter met den welsprekenden titel „Achter de noten en van de wijs" en verder b.v. naar Lou Lichtveld's zoo opmerkelijk dicht op het verschijnen van „Achter de noten" gekomen uitlating in „De Groene" van 26 September jl. blz. 21:

„Bijzonder trof mij het zeer diepe theoretische inzicht, dat reeds de oude Indiërs in de theorie der muzikale harmonie hadden. Reeds eeuwen voor Hucbald's geboorte leerden de oude Indiërs: consonant zijn kwint en kwart; dissonant zijn kleine secunde en groote septime; neutraal alle overige intervallen. Groote secunde, tertsen en sexten, tritonus en kleine septime werden dus, evenals in ons modern, na-Wagneriaansch harmonisch bewustzijn, gerekend tot eenzelfde „neutrale" categorie, welke geen „oplossing" vraagt. Moet men niet glimlachen over de verwaandheid, waarmede sommige intelligente Europeesche musici alle exotische muziek als „primitief" of onontwikkeld afwijzen?"

Ja, bij Li tai po, laten we in 's hemels naam maar glimlachen en ons niet ergeren, hoogstens ons geneeren voor den onverbeterlijken rassenwaan van sommige onzer stamgenooten.

JAAP KUNST.

*Bandoeng*, 7 December 1931.

---

*Vervolg noot 3, van pag. 150.*
ken" nog nimmer weerlegd is. Men kan zich van het tegendeel overtuigen in „Caecilia-Muziekcollege" jaarg. 1920 blz. 34 vv. en in den tweeden bundel Prae-adviezen van het Java-Instituut (van 1921) blz. 57 vv., waar dat geschrift resp. door mij en door den heer Brandts Buys uitvoerig besproken is.

1) t.a.p. blz. 57 en 58.

---

# DJÅWÅ

## TIJDSCHRIFT VAN HET JAVA-INSTITUUT

ONDER REDACTIE VAN:

Professor Dr. RADEN ARIA HOESEIN DJAJADININGRAT,
Dr. G. W. J. DREWES, J. KATS, S. KOPERBERG
en M. SOERIADIRADJA

**Aflevering 4/5** **12e Jaargang**

## INHOUD:

## LIJST DER PLATEN.



**Het Algemeen Overzicht over de verbreiding van het ambacht en kunstambacht, met nijverheidskaart van Java, Madoera, Bali en Lombok, deel I van: de Inheemsche Nijverheid op Java, Madoera, Bali en Lombok, ofschoon ten gevolge van verschillende omstandigheden pas dit jaar verschenen, is te beschouwen als behoorende tot den 11den Jaargang van Djåwå (1931), en kan tezamen met de andere nummers van dien jaargang ingebonden worden.**

**Titelblad en Inhoudsopgave van den 11den Jaargang vindt men in dit nummer. Stempelbanden kan men bestellen bij het Secretariaat.**

**DE REDACTIE.**



† *Raden Memed Sastrahadiprawira.*

# IN MEMORIAM
## RADEN MEMED SASTRAHADIPRAWIRA.

Den 5den Juli j.l. overleed te Bandoeng plotseling op den leeftijd van vijf en dertig jaar de heer Raden Memed Sastrahadiprawira, sinds enkele jaren adjunct-taalkundige bij Bale Poestaka, voordien geruimen tijd in verschillende rangen werkzaam bij het B.B. Daar hij onbetwist als de eerste schrijver en dichter der Soendaneezen van dezen tijd geldt en daar de cultuur van zijn land en volk hem zeer ter harte ging, mag ook in dit blad een woord ter zijner gedachtenis een plaats vinden. Immers ook in Djawa zijn van zijn hand enkele artikelen verschenen, in welverzorgd Nederlandsch geschreven, waaruit deze belangstelling blijken kan: in Djawa IX schreef hij „Over de waardeering der Soendaneesche literatuur" en over „Ogel", terwijl er in den volgenden jaargang een artikel werd opgenomen over „De Sakola Kaboepaten en haar leerplan". In 1931 en in no. 2/3 van dit jaar verscheen de vertaling van enkele hoofdstukken van het vaak zoo duistere werk van Hadji Hasan Moestapa over „de Adatgebruiken der Soendaneezen", als een bewijs hoe hij ook tegen de moeilijkste taak niet opzag als het er om ging aan de cultuur en de geschiedenis van zijn volk en land meerdere bekendheid te geven. Ook in de verschillende jaargangen van het door Bale Poestaka uitgegeven Soendaneesche weekblad Parahiangan verschenen waardevolle bijdragen op dit gebied.

Want niet in de laatste plaats wilde hij zijn landgenooten wijzen op hun geschiedenis en hun cultuur, vooral het jongere geslacht dat onder invloed der Westersche opleiding al te gauw de eigen geestesgoederen pleegt te vergeten en minder belangrijk te achten.

In dezen man, die zelf door zijn leeftijd tot het jongere geslacht behoorde, al werd hij dan ook terecht de poedjangga der Soendaneezen genoemd, leefde een diepe belangstelling voor de geschiedenis, voor de lotgevallen en de ridderlijke deugden van zijn volk. Meer dan in een onzekere toekomst leefde zijn geest in het verleden, dat voor hem in al het wisselvallige en in al de veranderlijkheid van het heden vastheid bood, waarin voor hem met zijn rijke verbeelding die figuren leefden die iets wisten van de kracht, de moed en het vertrouwen, die nog altijd onontbeerlijk zijn.

Zijn belangstelling in de geschiedenis was daarom geen vlucht uit het heden, maa- veeleer een vasthouden aan- en een hoogr houden van datgene wat inderdaad voor alle tijden het belangrijke is.

In zijn beide groote historische romans, — door Bale Poestaka uitgegeven, die al zijn boeken in het licht gaf, uitgezonderd zijn eerste werken, die bij M. I. Prawirawinata te Bandoeng verschenen, en de Lalakon Kangdjeng Dalem Bandoeng door Vorkink te Bandoeng uitgegeven — heeft hij getracht de deugden en de gebreken van zijn volk vast te leggen door dat verleden tot een altijd levend heden te herscheppen, waarin ook de mensch van nu de eigen mogelijkheden en het sterke vertrouwen op hooger kracht gespiegeld kan zien. Zoo schildert hij in Mantri Djĕro tegen den achtergrond van de invallen van Mataram in de rijkjes van de Preanger (eind 16de, begin 17de eeuw) het leven van een vorstentelg, die het ondanks groote tegenwerking ver wist te brengen. Door de beschrijving van verschillende ouderwetsche gebruiken en dergelijke weet hij in dit werk een sfeer te scheppen die het boek zeer aantrekkelijk maakt.

De andere historische roman, Pangeran Kornel, speelt twee eeuwen later en kan zich daardoor ook beter aan werkelijk historische gegevens houden. Naast de Babad Tjikoen-

doel en nog in omloop zijnde overleveringen omtrent den held van het verhaal, den voorvader van het Regentengeslacht van Soemedang, raadpleegde de schrijver het groote werk Priangan van de Haan en de Preangerschetsen van P. de Roo de la Faille, terwijl ook plaatselijke onderzoekingen niet werden nagelaten. Zoo draagt dit boek inderdaad met recht den titel van historische roman.

Door deze geestesgesteldheid was de schrijver niet de man die de literatuur van zijn volk op geheel nieuwe banen zou voeren, in dezen zin dat hij nu uiting zou geven op een te voren ongekende wijze aan die ervaringen en gevoelens die, als blijk van een veranderende mentaliteit, zich op een oogenblik in de literatuur zullen moeten openbaren, maar waarvoor de tijd wellicht nog niet gekomen is. Daarvoor was hij een te evenwichtig mensch, die door zijn bijzondere aanleg zich veeleer geroepen voelde het bestaande tot een graad van volmaaktheid op te voeren, die te voren nog niet bereikt was. Op het gebied van het proza is hem dat ten volle gelukt. Zijn keurige, heldere stijl, de boeiende verteltrant en de harmonische uitwerking der gegevens zullen zijn eigen romans en ook bijv. de bewerking die hij van het verhaal van Tristan en Isolde maakte, steeds meer bij het publiek dat hiervoor smaak heeft, ingang doen vinden.

Op het gebied van de poëzie, ingevlochten in de romans en verder voornamelijk bestaande uit bewerkingen van verhalen uit het Mahabharata, treffen deze zelfde eigenschappen opnieuw, al heeft hij door de veel oudere poëtische traditie hier anderen naast zich, die in liefelijkheid en schoonheid van taal en klank hem overtreffen.

Zelf was hij te bescheiden om zich boven anderen te stellen en van zijn bewondering voor de Soendaneesche dichters heeft hij in het boven geciteerde artikel getuigenis afgelegd. Daarin beklaagt hij zich over de miskenning van die literatuur niet ten onrechte. Moge dan het besef dat hij zelf er voor een goed deel toe bijgedragen heeft dat dit in de toekomst niet meer zal kunnen voorkomen, een troost zijn bij het verlies van een goed schrijver en een goed mensch, van wien nog zoo veel te verwachten viel.

K. Hidding.

---

# OVER DEN HUIDIGEN STAND VAN DE TOONEEL- EN DANSKUNST EN DE MUZIEK-BEOEFENING OP JAVA

door

Dr. TH. PIGEAUD

Het ligt in den aard van de kunstbeoefening in deze landen, dat persoonlijke smaak, opvatting en kunstenaarschap er nog een zeer bescheiden plaats innemen, vergeleken met de beteekenis, die daaraan in Westersche landen toegekend wordt. Men heeft hier te doen met een sterk behoudende overlevering van kunstvormen; ontwikkeling, waar die merkbaar is onder invloed van den modernen tijd, wordt nog zelden of nooit vertegenwoordigd door enkele groote kunstenaars, maar is slechts te bespeuren in langzaam doordringende veranderingen en in binnen sommige kringen opkomende nieuwigheden, vaak zonder dat bekend wordt, wie daarmede begonnen is, of wie die uitgedacht heeft. Daarom heeft het weinig zin een verslag te geven van het Inheemsche muziekleven enz. in een bepaald jaar; men zou zoo goed als geen feiten van eenige beteekenis kunnen noemen. Wat hier volgt is dan ook slechts een overzicht over den huidigen stand van de kunstbeoefening, verbonden aan eenige algemeene beschouwingen.

De drie kunstuitingen tooneel, dans en muziek worden in dit opstel te zamen besproken, aangezien zij op Java eng verbonden zijn. Dans- en ook tooneel-opvoeringen worden altijd, al zij het niet voortdurend, begeleid met muziek, en voor iedere soort dans- of tooneelkunst is gemeenlijk een bepaalde soort muziek, een bepaalde orkestbezetting, hoe nietig ook, door de gewoonte voorgeschreven. Daarnaast komt natuurlijk ook wel muziek zonder dans of tooneel voor. Tooneel-voorstellingen, behalve dan het poppentooneel (wajang-koelit e.d.), bevatten bijna altijd ook danskunst, al is die niet steeds even verfijnd.

*Inleiding.* Bij het overzien van wat het hedendaagsche Java aan Inheemsche tooneel- en danskunst en muziek biedt, is het goed het volgende te bedenken. Van oude tijden af tot op nog niet zeer lang geleden hadden alle Javanen van stand (de prijaji's), ja ook de Madoereesche en Soendaneesche adel, als richtsnoer bij kunstbeoordeeling en als voorbeeld van goeden smaak en beschaving de Vorstenhoven, in de laatste eeuwen de beide Midden-Javaansche Kraton's Soerakarta en Jogjakarta. Ook de, sedert uit hun macht ontzette, Kraton's van Madoera (Soemenep en Bangkalan), Tjerbon en Banten hebben vroeger, ieder in zijn eigen kring, een dergelijke plaats ingenomen. De in de Kraton's beoefende kunst werd door bijkans een ieder bewonderd en door de enkelen, wier middelen hen daartoe in staat stelden, zooals de Regenten in de Gouvernementslanden, van verre of van nabij nagevolgd. Ook in de kringen van de gezeten Indo-Europeesche en Indo-Chineesche burgerij, sinds vele geslachten op Java gevestigd, vond men bewonderaars en beschermers dezer kunst.

De invloed die van de Hofsteden uitging overschreed verre het gebied hunner staatkundige macht; zelfs tot in de Buitengewesten zijn er hier en daar sporen van aan te wijzen. Deze uitgebreide invloed op beschavingsgebied hebben de Vorstenhoven bezeten, voor een gedeelte zeker als erfenis van vroeger tijd, toen hun staatkundige macht veel verder reikte dan thans.

Voor een ander gedeelte is het te verklaren uit de aristokratische levenshouding van den ouderwetschen prijaji-stand, en ook uit de door huwelijken overal verbreide en zeer in eere gehouden verwantschap met

de Vorsten, dat men allerwege met eerbied en bewondering, in het bijzonder naar Midden-Java, is blijven opzien. In later tijd hebben het Javaansche uitgeversbedrijf en de dagbladpers, in de Vorstenlanden gevestigd, of zich daarnaar richtend, en ook het moderne, gemakkelijke verkeer er wellicht mede toe bijgedragen, dat men de Midden-Javaansche kunst en beschaving over geheel het land als de Javaansche bij uitnemendheid is gaan of blijven beschouwen.

*Hofkunst.* Daarbij komt, dat bijna alleen in de omgeving der Vorstenhoven, en, onder invloed van daar, bij de bewonderaars der kunst elders, een gezette en tot overlevering geworden bestudeering en bescherming der kunsten valt waar te nemen.

Het nauwelijks verzwakte bewustzijn der Kraton's, dat zij het middelpunt van de Javaansche wereld vormden, heeft hen geleid tot zorg voor en bescherming van de Javaansche kunst, in vroeger en later tijd meest in dezen vorm, dat bekend geworden kunstenaars uit den veelal bekrompen kring van hun provinciale of dorpsbestaan naar de Hofstad werden ontboden. De zoo onder invloed van de ontwikkelde en geletterde omgeving der Vorsten gebrachte kunsten werden daar bestudeerd in het grooter verband der Javaansche religieuze bespiegeling, verfijnd en veredeld, om in samenklank te komen met het geheel der ten Hove gekultiveerde beschaving. Zoo is er in en om de Vorstenlandsche Kraton's een vlijtig bestudeerde en doorwrochte, in hooge mate verfijnde hofkunst ontstaan.

Deze hofkunst is het, die als de Javaansche kunst bij uitnemendheid in geheel het Javaansche land erkenning en bewondering heeft gevonden. Zij is ook gedurende langen tijd de eenige kunstvorm geweest, die niet, zooals de volkskunsten, slechts bij overlevering beoefend (en vaak bewonderenswaardig beoefend) werd, maar die ook bewust werd gekultiveerd, en tot op zekere hoogte ontwikkeld en uitgebouwd, door kunstenaars, op aanwijzing en onder leiding hunner hooge beschermheeren. Verscheidene uitingen van de hofkunst uit later tijd staan dan ook wel op naam; meermalen is het echter duidelijk, dat dit niet de namen zijn van de scheppende kunstenaars, maar van de Vorsten of edellieden, in wier dienst zij stonden. Vorsten en Heeren van aanzienlijk geslacht, ook Regenten, hebben zich niet zelden eigen „huis-"stijlen geschapen, waarvan ook weer invloed is uitgegaan naar buiten.

Deze hofkunst is het, die door Westersche onderzoekers, afgaande op de mededeelingen van Javaansche geletterden, en omdat haar ontwikkeling het dichtst kwam bij wat men in West-Europa gewoon was onder kunstbeoefening te verstaan, als de Javaansche kunst bij uitstek is beschreven. Wat men, vooral in de oudere, Nederlandsche literatuur over Javaansche muziek en dans, Javaansch tooneel, vindt opgeteekend, heeft bijna altijd alleen of in de eerste plaats betrekking op gamelan-spel, dansen en wajang, zooals die in de omgeving der Vorstenhoven of onder sterken invloed van daar werden beoefend en vertoond.

*Volkskunst.* Naast deze hofkunst heeft echter op Java steeds de volkskunst geleefd, en ook thans leeft die nog. Onder volkskunst wordt hier verstaan: de kunst die leeft voornamelijk onder de landelijke bevolking, bijna alleen steunend op overlevering, zonder bewust gekultiveerd te worden. Somtijds (maar dit komt nagenoeg alleen voor bij vrij simpele soorten volkskunst) is zij zelfs nog gemeenschapskunst in dien zin, dat zij niet beoefend wordt door beroepsspelers, maar door lieden die zich er uit vrijen wil bij voorkomende gelegenheden toe zetten. Elders zijn de beoefenaars van deze volkskunsten dit wel van beroep, bij voorkeur of bij overlevering en overerving, maar zonder dat de kunstbeoefening hun eenige of voornaamste middel van bestaan is. Zij trekken er slechts een bijverdienste uit, in het bijzonder in den schralen tijd. In het gewone leven zijn zij boer of boerin, zooals ieder ander uit hun maatschappelijke omgeving.

Bij de volkskunsten kwamen en komen echter ook wel beroepsspelers en -vertooners voor, die geheel van hun kunst moeten leven: in de grootere gemeenschappen, landstadjes en marktvlekken. Die namen, vooral vroeger, naar het schijnt, in de dorpsgemeenschap een afzonderlijke plaats in. Zij trokken en trekken ook nu nog bij tijden het land rond, en kunnen dan gerekend worden te behooren tot eenzelfde groep, die van de trekkers, het volk van 's heeren wegen, als o.a. de reizende koopliede, en de rondtrekkende santri's, de lieden die, op zoek naar godsdienstige onderwijzingen, het land rondreizen om vermaarde godsdienstleeraren te bezoeken.

Bij de volkskunstvertooningen komt meermalen het verband van de kunst met oude religieuze voorstellingen en denkbeelden duidelijk tot uiting; een bestanddeel van deze kunst, dat niet zelden voorkomt, is, dat de vertooners in trance moeten geraken, en dat knapen of mannen als vrouwen, vrouwen als mannen optreden. Als kenmerk van deze kunst is verder nog aan te merken, dat zij gewestelijk is; de vertooningen en spelen, in de eene landstreek te vinden, zijn in een andere dikwijls onbekend; wanneer zij daar terug gevonden worden, dragen zij toch vaak andere namen.

*Verhouding van hofkunst en volkskunst.* Hofkunst en volkskunst hebben, zooals te verwachten was, steeds in wisselwerking met elkaar gestaan, en zijn nooit geheel los van elkaar geweest. Ten aanzien van de geestelijke kultuur, wereldbeschouwing en kunst heerschte er de laatste eeuwen, voordat de moderne Westersch-intellektualistische invloed doordrong, in alle standen van het volk, onder de boeren zoowel als in de Kraton's, gelijkgezindheid en onderling begrijpen. Volkskunst en hofkunst zijn in het huidige Java slechts te beschouwen als gradaties in de mate van kultiveering van de kunst, niet als van aard vreemd tegenover elkaar staande uitingen van verschillende beschavingen of kultuurlagen. De hofkunst is, zoo moet men aannemen, opgebouwd op de volkskunsten. En de volkskunsten, zooals men die thans op Java aantreft, hebben in verscheidene gevallen blijkbaar zeer veel aan de hofkunst te danken.

Of de hofkunst van Zuid- Midden-Java in den Moslimschen tijd, van het Mataramsche Vorstenhuis, zich geheel ter plaatse ontwikkeld heeft uit de inheemsche gewestelijke volkskunst, of mede bestanddeelen bevat, overgenomen uit de hofkunst van oudere Vorstenhuizen, of zelfs van Oost-Java (Madjapahit), is nog een open vraag. Aan te nemen is wel, dat op de Mataramsche hofkunst ook invloeden hebben ingewerkt van buiten haar eigen landstreek, aangebracht door het verkeer in den tijd van staatkundige macht. Sommige Vorsten hebben, zooals reeds is opgemerkt, met overleg kunstenaars tot van ver buiten hun erflanden van de hoven hunner vazallen of landvoogden in de provincie of uit de dorpen ontboden, om in de Hofstad te komen arbeiden. Zoo heeft de hofkunst een onderlinge uitwisseling en daarmede een vaststelling van normen tot stand gebracht.

Dit is de gang der ontwikkeling geweest, van wat, samengesteld uit bestanddeelen van verschillende herkomst, aan de volkskunst en waarschijnlijk ook aan uitheemsche kunst ontleend, thans als uitmakende de algemeen bewonderde „Javaansche kunst" (gamelan, danskunst en wajang) in zekere mate als kanoniek wordt beschouwd. Tot hun huidigen vorm waren deze uitingen van de hofkunst in de Vorstenlanden waarschijnlijk in hoofdzaak reeds gekomen, na een vrij langen tijd van ontwikkeling, omstreeks zestig jaar geleden. Ook thans is er in sommige onderdeelen nog wel ontwikkeling en zoeken naar nieuwe vormen op te merken in de omgeving der Vorstenhoven, maar, naar het voorkomt, minder dan dat in sommige tijdperken in het verleden het geval geweest moet zijn.

Zeker van niet minder beteekenis dan de ontleening der hofkunst aan de volkskunst, en haar ontwikkeling daaruit, is de invloed, op de volkskunst uitgeoefend door

de hofkunst. De hofkunst heeft van ouds voorkeur doen blijken voor bepaalde uitingen van kunst, die, welke de belangstelling hadden van haar hooge beschermers: instrumentale muziek met zang als begeleiding of afwisseling (gamelan), dansen, vooral alleen-dansen van mannen en vrouwen, gevechtsdansen, enkele groepsdansen van vrouwen (badaja en sarimpi) en wajang-koelit (het platte-leeren-poppen-tooneel). Vooral deze kunstuitingen zijn ten Hove verrijkt met, voor een gedeelte zelfs als nieuwe kunst samengesteld uit, ontleeningen van velerlei aard en van allerlei zijde. Zoo hebben zij een zeer hoogen graad van verfijning kunnen bereiken, en door haar rijkdom en verscheidenheid ook op de volkskunst een diepen indruk kunnen maken.

Thans is nauwelijks meer na te gaan, hoe het geschiedkundig verloop van de verbreiding der Vorstenlandsche hofkunst over het Javaansche land geweest is. Over het algemeen is wel aan te nemen, dat op het gebied van de boven genoemde kunstuitingen de volkskunst zeer veel van de hofkunst heeft geleerd, en hier en daar die hofkunst zelfs geheel heeft trachten na te volgen. Daardoor is het uitermate moeilijk vast te stellen, of een kunstuiting als het wajang-koelit-tooneel in zijn huidigen vorm wel zeer oud is, en waar de oorsprong ervan gezocht moet worden. Immers bij het zien van de verbreiding daarvan over bijna geheel het Javaansche land, met niet veel beduidende verschillen van plaats tot plaats, kan men weifelen of men dit mag beschouwen als een teeken ervan, dat de wajang-koelit van oudsher volkskunst, en gemeenschappelijk beschavingsbezit van geheel het Javaansche volk, geweest is. Men zou ook kunnen denken aan een ver doorwerken van een kunstuiting, in één kring ontwikkeld en verfijnd, welke zich, van uit één streek, misschien niet eens zeer lang geleden, heeft weten te verspreiden, aansluitende aan of voortbouwende op van ouds wijd verbreide religieuze gevoelens. Is dit het geval, dan zou men kunnen zeggen, dat de wajang-koelit pas langzamerhand, terwijl zij haar huidigen, nauwelijks meer voor veranderingen vatbaren vorm kreeg, *geworden* is tot de algemeen verspreide volkskunst in bijna geheel het Javaansche land, die zij thans is.

Naast deze volkskunst, welke sterk onder invloed heeft gestaan van de hofkunst, of zelfs daaruit haar oorsprong afleidt, bestaan er in de meeste streken van Java echter nog uitingen van volkskunst, welke veel minder of misschien in het geheel niet in aanraking zijn gekomen met de hofkunst. Deze vertoonen dan ook vaak duidelijk de boven genoemde kenmerken van volkskunst. Als voorbeelden wil ik hier slechts noemen de paarddansen (koeḍa képang) en de populaire masker- en mommespelen (barongan) [1]).

*Ontleeningen.* Tenslotte mag ik niet nalaten hier melding te maken van een groep van oorsprong uitheemsche kunstuitingen op het gebied van muziek en ook wel van dans, welke overgenomen zijn van de „oefeningen" van Moslimsche godsdienstige groepen. Deze opvoeringen bestaan in hun oorspronkelijken vorm uit zang, alleen-zang en in koor, begeleid door eenige instrumentale muziek van trommen, soms vergezeld van eenvoudige groepsdansen of groepsstanden, en afgewisseld met rhythmische voordrachten van proza, alles met Arabischen tekst. Op het voorkomen van deze soort muziekuitvoeringen met godsdienstigen achtergrond is nog te weinig de aandacht gevestigd. In verscheidene streken van Java zijn zij zeer populair, mede in verband met de religieuze bezwaren, die de godsdienstige Moslimsche gemeente vaak tegen het Javaansche gamelanspel heeft.

Ofschoon van oorsprong uitheemsch, en het meest ingeburgerd in de kringen van den ouderwetschen Javanistisch-godsdienstigen middenstand, hebben deze opvoeringen hier en daar den aard van

1). Beschrijvingen hiervan zijn: Koeda képang, door W. Staugaard, in Handelingen van het eerste Congres voor de T.-, L.- en V.-kunde, Soerakarta 1919, blz. 421, en Djaṭilan, door Inggris, in Djawa III, blz. 98.

volkskunst aangenomen, door samen te smelten met vermoedelijk wel oud-inheemsche zangen en dansen als reidansen van mannen of jongens. De hofkunst heeft zich slechts in zeer geringe mate ingelaten met deze godsdienstige middenstandskunst van uitheemschen herkomst.

Dit geldt ook, en nog in sterkere mate, van sommige uitingen van kunst, die op Java middellijk of onmiddellijk overgenomen zijn van de Westerlingen: de komédi Stamboel, een nabootsing van het Westersche opera-tooneel, met Maleischen tekst, de ronzebons, een Westersch blaasorkest, maar met Inheemsche muzikanten, en de krontjong, meerendeels erotische alleenzangen of wisselzangen van mannen en vrouwen in het Maleisch, met of zonder begeleiding van enkele snaarinstrumenten. Deze uitingen van kunst waren in den beginne slechts tehuis in de Indo-Europeesche gemeenschap. In sommige streken van Java, welke van ouds in hooge mate den invloed der vreemdelingen hebben ondergaan, zooals de gewesten langs de Noordkust, waar de bevolking zeer gemengd is, genieten zij echter, naar het schijnt reeds vrij lang, ook wel degelijk waardeering van Javaansche zijde.

Na deze geschiedkundige beschouwingen van algemeenen aard mogen hier eenige aanteekeningen volgen over de nieuwere ontwikkeling en den huidigen stand van de kunstbeoefening op Java op het gebied van tooneel, dans en muziek.

*Wajang-wong.* Zooals te verwachten was, is in de eigenlijke hofkunst, die sterk en bewust vasthoudt aan de voor haar klassiek geworden vormen, weinig ontwikkeling te bespeuren [1]). De ontwikkeling, die er is, heeft slechts betrekking op onderdeelen, verrijking van de gamelan-muziek en variatie van de dansen, behalve ten aanzien van één kunstvorm, de wajang-wong. Hieronder verstaat men in Midden-Java een opvoering door een groot aantal spelers, vaak kostbaar gekostumeerd, van een lakon (tooneelstuk) van het wajang-repertoire, met begeleiding van gamelan en met vele dansen. De spelers, wier kostumeering thans ook zooveel mogelijk het uiterlijk van de wajang-poppen nabootst, vervullen in de opvoering eigenlijk de plaatsen dier poppen, zoodat van akteeren weinig sprake is. Ook de maskerdansen hebben vrij wat invloed op de ontwikkeling van de wajangwong uitgeoefend. In West-Java sluit de overeenkomstige tooneelkunst zich geheel aan bij de groote maskerspel-voorstellingen.

Ofschoon het begin van de wajang-wong wellicht in veel vroeger tijd ligt, heeft deze kunstvorm zich aan de Vorstenlandsche hoven toch pas ten volle ontplooid sedert ongeveer 60 jaar. Als jongere verwanten van de wajang-wong zijn te beschouwen de langendrija, een spel van muziek en dans, met geheel gezongen samenspraken, en eenige andere daarmede te vergelijken muziekspelen.

In latere jaren hebben verscheidene malen de groote wajang-wong-voorstellingen in den Kraton van den Soeltan van Jogjakarta en in de Astana van P. A. A. Mangkoenagara te Soerakarta, gegeven bij gelegenheden als Vorstelijke bruiloften of hooge bezoeken, de aandacht getrokken [2]). De Vorstelijke pracht, daarbij ten toon gespreid in de uitermate kostbare kostumeering der spelers, waaronder niet zelden familieleden van den Vorst waren, en de waarlijk Oostersche gastvrijheid, door de hooge gastheeren daarbij in acht genomen tegenover hun vele honderden Europeesche gasten, waaronder vaak tal van vreemdelingen, deden de hofkunst van haar beste zijde zien.

Ook andere uitingen van de hofkunst, zooals de vooral uit den Kraton van Soerakarta bekende badaja- en sarimpi-dansen

1). De onwikkeling in de richting van moderne expressiedansen, geheel onder Westerschen invloed, die enkele Javaansche kunstenaars in Europa den Javaanschen kunstdans doen ondergaan, behoeft hier slechts terloops genoemd te worden, daar zij Java niet raakt.

2). Beschrijvingen hiervan zijn: het Wajang-Feestspel te Jogjakarta (1923, Djawa III, blz. 133) en: het Wajang-Feestspel te Jogjakarta (1926, Djawa VI, blz. 91), beide door J. S. en A. Brandts Buys-van Zijp.

(merkwaardig gevarieerde groepsdansen van vrouwen), dienen naar oud gebruik slechts ter opluistering en wijding van hoogtijden, bij welke gelegenheden zij, met groote praal omgeven, met bijkans sakrale plechtigheid worden opgevoerd. Een voorbeeld hiervan, op het gebied van de muziek, is verder de gamelan Sekatèn, het samenstel van gamelan-instrumenten, dat bijna uitsluitend bespeeld wordt, en wel bijkans dag en nacht door, een week lang, op de voorpleinen der hoofdmoskeeën in Soerakarta en Jogjakarta tijdens de Sekatèn, de jaarlijksche kermis vóór Garebeg Moeloed, de herdenking van de Geboorte van den Gezant Gods. Met gevoelens van religieuzen eerbied geniet men deze kunstuitingen; het is niet te verwachten, dat men zich spoedig zou verstouten eenige ingrijpende verandering in de opvoering aan te brengen.

De uitvoerders van deze hofkunst behooren zoo goed als zonder uitzondering tot den stand van de Abdi Dalem, d.w.z. zij hebben een titel en een rang in de hiërarchie der Vorstendienaren, waardoor zij in zekere mate deel hebben aan den luister, die van den Vorst uitstraalt. De gedachte, met hun kunst geld te willen verdienen, is tot hen gemeenlijk nog weinig doorgedrongen.

*Wajang-koelit.* In niet meerdere mate dan bij de eigenlijke hofkunst is ontwikkeling van ingrijpenden aard op te merken bij die oude volkskunsten, zooals de wajang-koelit en de gamelan, welke van ouds eng verbonden zijn geweest aan de hofkunst. Verschillende streken van Java vertoonen wel eigen voorkeur voor bepaalde soorten van gamelan of wajang, welke soorten voor een gedeelte thans in de Vorstenlanden zoo goed als onbekend zijn. Op grond daarvan kan men veronderstellen, dat deze soorten behooren tot de gewestelijke kunst, gedeeltelijk gewestelijke hofkunst, oudtijds ontwikkeld aan de hoven van in later tijd uit hun macht ontzette Vorstengeslachten of van Vorstelijke landvoogden of „graven" in de provincie. Somtijds, zooals in West-Java en de Soendalanden, hebben Regentengeslachten deze gewestelijke hofkunstoverlevering voortgezet.

Maar ontwikkeling in den zin van het zoeken naar nieuwen inhoud en het zich bewust aanpassen aan een meer moderne levenshouding, is in deze soort kunstuitingen, de algemeen-Javaansche zoowel als de gewestelijke, nauwelijks te bespeuren. Zelfs voorstellen om den duur der wajang-koelit-voorstelling te bekorten hebben geen ingang gevonden. En, daar vreemdelingen, en ook wel de Javanen zelf, deze kunstuitingen, vooral de wajang-koelit, mèt de hofkunst, veelal beschouwen als de Javaansche kunst bij uitnemendheid, wordt op de afwezigheid van duidelijk blijkende ontwikkeling bij deze soort kunst niet zelden het oordeel gegrondvest, dat de Inheemsche kunst op Java in het geheel geen blijken van drang naar ontwikkeling vertoont. Geheel juist is dit echter niet, zooals zal blijken.

*Nieuwere wijze van beoefening.* Al zij het dan nauwelijks in de ontwikkeling van vorm en inhoud, de moderne tijd heeft op de wijze van beoefening en uitvoering van kunstuitingen als wajang-koelit en gamelan toch wel invloed uitgeoefend. Vroeger waren de kunstenaars bijna altijd lieden, in wier geslacht de kunstbeoefening erfelijk was; zij leerden de kunst door het afzien en afluisteren van oudere familieleden. In later tijd zijn er echter, voornamelijk te Soerakarta en Jogjakarta, onder hooge bescherming avondleergangen opgericht, waar aan jongens, die overigens hun gewone werk hebben of nog school gaan, met min of meer schoolsche stelselmatigheid de beginselen van de kunst van het wajang-koelit-vertoonen en wat daarbij behoort, en van den dans, wordt bijgebracht. Aan het einde van den leergang wordt examen afgenomen en een diploma uitgereikt. Dit is, zooals men ziet, een moderne wijze van bevordering der kunst en van opvoering van het peil daarvan tot een eenmaal als voldoende aangenomen hoogte.

Eveneens in het teeken van den moder-

nen tijd staat het zoeken naar een Javaansch muziekschrift. Vroeger, en voor het grootste gedeelte ook nu nog, werden en worden de muziekstukken slechts op het gehoor overgeleverd van den eenen speler op den andere. Het is duidelijk dat dit veel bezwaren in heeft. Tot nu toe heeft echter nog geen van de uitgedachte muziekschriften, allen aansluitende aan Westersche methoden, hetzij met notenbalken hetzij met cijfers, algemeen ingang kunnen vinden.

Intusschen, de instelling der leergangen en de bescherming eraan verleend, en het zoeken naar het muziekschrift, zijn te beschouwen als teekenen van daadwerkelijke belangstelling voor deze kunstuitingen in zekere voor de nationale beschaving warm voelende kringen, een belangstelling die echter behoudend is, en erop gericht om geliefd bezit te verdedigen tegen den invloed van den modernen tijd, meer dan om voort te stuwen in nieuwe banen.

Over het algemeen neemt met dit al toch, naar veler oordeel, bij de groote massa, vooral in de steden, zooal niet het gevoel voor, dan toch de daadwerkelijke belangstelling in en de kennis van kunstuitingen als wajang-koelit af. Geldelijke omstandigheden (wajang- en gamelan-stellen zijn vrij kostbaar, de belooning van de kunstenaars bedraagt een naar verhouding vrij aanzienlijke som) en meer geregelde arbeidstijden, althans in de steden (een wajang-koelit-voorstelling duurt een ganschen nacht door, tot 's morgens vroeg), maar vooral ook veranderende maatschappelijke verhoudingen, die de belangstelling op andere zaken richten, zijn daarvan als de oorzaken te beschouwen.

*Vereenigingswezen.* Naast de boven genoemde leergangen is er nog te wijzen op een andere ontwikkeling in wijze van opvoering, welke zich aansluit aan nieuwe gewoonten. In enkele plaatsen bestaan tegenwoordig Javaansche vereenigingen of kunstkringen, soms verbonden met Javaansche sociëteiten, welke ten doel hebben kunstopvoeringen te doen geven, gedeeltelijk door de leden zelf. Het aldus aangebodene is, wanneer het Javaansche kunst is, meestal danskunst, gevechtsdansen van mannen in paren met gamelanbegeleiding, en nagevolgd naar de dansen van de hofkunst of de wajang-wong. Soms voert men ook geheele wajang-wong-lakon's op. Een enkele maal heeft zulk een kring uitsluitend tot doel het doen uitvoeren van gamelan-muziek en zang; men laat dan, in navolging van de Westersche muziek-beoefening, concerten van kamer-muziek geven.

De opvoeringen, zelden meerdere malen per jaar, stelt men wel open voor niet-leden tegen entree; de opbrengst wordt dan, nadat de eigen kosten gedekt zijn, meestal beschikbaar gesteld voor een liefdadig of maatschappelijk doel (derma). Als handleidingen, in het bijzonder voor deze Javaansche dans-vereenigingen of van de leergangen, zijn er in de laatste jaren verscheidene Javaansche boekjes over danskunst gedrukt, waarin de schrijvers trachten met behulp van afbeeldingen de vaak moeilijke bewegingen en standen dier dansen vast te leggen. Deze muziek- en dansvereenigingen, waarvan de leden tot den modernen middenstand van ambtenaren en beambten plegen te behooren, zijn te beschouwen als een der uitingen van het nieuwe vereenigings-leven, en van het nieuwe nationale kultuur-bewustzijn, dat opkomt.

Al is er dus in de kunstuitingen, die men tot de hoogere, echte algemeen-Javaansche rekent, wajang, gamelan en dans, sinds reeds vele tientallen jaren nauwelijks ontwikkeling van vorm en inhoud te bespeuren (met uitzondering slechts, voor een deel, van de populaire wajang-wong, waarover hierna), vooral de muziek en de dans spreken blijkbaar nog genoeg tot het gevoel, om te maken dat een nieuwe wijze van beoefening, als gezelligheids- of vereenigingskunst, de oude min of meer sakrale, kostbare en tijdroovende, door dienaren en verwanten van lageren rang in de huizen der adellijken, der Regenten, gaat vervangen. Vorm en inhoud van het gebodene blijven

daarbij in wezen onveranderd. Slechts is het te betreuren, dat een kunst van zoo hooge aesthetische waarde als de wajang-koelit bezwaarlijk als vereenigingskunst beoefend kan worden. Intusschen, al neemt het aantal wajang-koelit-voorstellingen en de belangstelling erin ook af, het gevoel voor den vorm van de wajang-pop op zich zelf, als stijl van dekoratieve kunst, is nog zeer levend.

*Rondreizende troepen.* Ontwikkeling hebben de van oudsher aan de hofkunst nauw verwante kunstuitingen ten slotte het meest gevonden in den vorm, die zich het verst gepopulariseerd heeft in de beoefening, n. m. in de wajang-wong, zooals die opgevoerd wordt door de over geheel Java rondreizende troepen onder Javaansche of Indo-Chineesche leiding, welke op pasar-malem's en Sekatèn's (kermissen), of ook wel daarbuiten, voorstellingen tegen entree plegen te geven in daartoe opgezette bamboe-loodsen. Deze wijze van opvoering, die elders zoo gewoon is, is op Java voor Javaansche kunst vrij nieuw, pas sinds ettelijke tientallen jaren meer algemeen in gebruik gekomen, en, naar het schijnt, eerder in West-Java dan in Midden-Java.

De beoefening van de kunst als middel van bestaan is op Java niet nieuw, zooals boven reeds is vermeld. De vertooners van de wajang-koelit en andere spelers buiten de hoven waren van oudsher aangewezen, althans voor een deel van hun levensonderhoud, op de belooningen voor hun voorstellingen. Maar het grootste deel dezer voorstellingen gaven zij, en zelfs ook de vertooners van volkskunst, die rondtrokken langs de wegen, slechts op verzoek, aan huis of op het erf van dengeen die hen had ontboden, om een feest te wijden of op te luisteren of tot ontspanning, tegen een door de gewoonte vastgestelde belooning. Alle genoodigden, en van op eenigen afstand ook de niet-genoodigden, konden daar van de opvoering komen genieten; van toegangsgeld was geen sprake.

Daarentegen moeten in de nieuwe, populaire wajang wong de beroeps-spelers en -speelsters het publiek trachten te trekken om de recette te vermeerderen; zoo heeft, zooals te begrijpen is, hun spel zich langzamerhand verwijderd van den statigen vorm der hofkunst, met haar vele en langdurige dansen en haar weinige aktie, om het akteeren meer op den voorgrond te doen komen. Vooral eenige figuren, wier aard te vergelijken is met die van hofnarren, die als vaste figuren in bijna alle tooneelstukken terugkeeren, spelen in de populaire wajang-wong een groote rol. Overigens zijn de opgevoerde stukken nog altijd van dezelfde soort als die van het oude poppen-tooneel. De voorstellingen worden ook wat bekort, zoodat zij niet al te lang duren, of men verdeelt de opvoering van een stuk over twee avonden.

*Volkstooneel.* De kunstbeoefening als middel van bestaan heeft, door de noodzakelijkheid het publiek te trekken en te boeien, nog meer dan in de populaire wajang-wong der pasar-malem's, ontwikkeling gebracht in sommige der oude volkskunsten. De wajang-wong is nog altijd gebonden door de krachtige overlevering van het vereerde poppenspel en de statige hofkunst. De volkskunsten, die niet of slechts in geringe mate onder invloed der hofkunst geraakt zijn, zijn losser en beweeglijker. Zij hebben wel een eigen, vaak gewestelijke, overlevering, die hun vorm en inhoud bepaalt, zijn dus nog verre van te worden: voortbrengselen van een onafhankelijk kunstenaarschap. Maar zij hebben zich toch hier en daar op merkwaardige wijze aangepast aan den modernen tijd door, binnen de eenmaal overgeleverde vormen, op hun eigen wijze, meestal door grappige verhalen, intermezzo's of toespelingen, uiting te geven aan wat leeft onder het volk aan gevoelens en meeningen over publieke persoonlijkheden, maatschappelijke toestanden e.d.

Het zij genoeg hier, al zouden er nog wel meer van dit soort vertooningen in verschillende gewesten te noemen zijn, te wijzen op de keṭoprak in Zuid-Midden-Java, de ogèl in de Soenda-landen, de loe-

droeg in Oost-Java [1]). Deze volkskunst, vertoond door troepen, waarvan enkele leden soms een groote populariteit en bekendheid weten te verwerven, wordt in den regel op de boven voor de populaire wajang-wong beschreven wijze, maar op bescheidener schaal, in loodsen tegen entree aangeboden. In sommige streken heeft men in de steden en groote dorpen vereenigingen, waarvan de leden, meestal behoorende tot den kleinen middenstand, te zamen zulk een tooneelgezelschap vormen voor onderling vermaak, ook wel, maar niet uitsluitend, met het oog op eenige bijverdienste uit de recette bij vertooningen, of uit de belooning wanneer zij spelen op verzoek. Dergelijk vereenigingsleven sluit vermoedelijk aan bij oude gemeenschapsgebruiken.

Van sommige dezer vertooningen, zooals van de ketoprak, staat het vast dat zij pas betrekkelijk kort geleden, binnen de laatste tien jaren, hun groote geliefdheid hebben verworven. Algemeen wordt erkend, dat de waardeering van het publiek, meerendeels bestaande uit de lagere en middelklassen in de steden, aan schommelingen onderhevig is, zoodat sommige dezer vertooningen na eenige jaren van populariteit uit de mode dreigen te geraken. Dit is waarschijnlijk in vroeger tijd ook alreeds geschied met enkele andere uitingen van volkskunst van dit soort, welke nu nog slechts hier en daar gevonden worden.

Het merkwaardige in deze geheele ontwikkeling van een volkskunst, die gebruikt wordt om op populaire wijze uitdrukking te geven aan wat onder het volk leeft, is echter niet dit feit op zich zelf, want dit komt of kwam bij vele andere volken ook voor, maar de omstandigheid, dat deze volksvoorstellingen daarbij toch vaak blijven vasthouden aan hun oud overgeleverd repertoire van eenige of soms maar één verhaal. Deze verhalen, zoo mag men veronderstellen, hadden oudtijds een, thans vergeten, religieuze beteekenis in verband met mythen en oude geloofsvoorstellingen; hun opvoering had iets van een mysteriespel. Of, waar het opvoeren van verhalen pas later aan de vertooning (van oorsprong slechts een mimische dans- en muziekopvoering) is toegevoegd, zijn dit toch in den regel oud overgeleverde sproken. Soms zijn het verhalen, in den trant van de verhalen van de 1001 nacht. Invloed van de komédi Stamboel, waarover hierna, is waarschijnlijk. Meestal komt het moderne volksleven slechts op het tooneel in den vorm van korte kluchtspelen, die als intermezzo worden opgevoerd door de narren-achtige figuren, en ook deze kluchten zijn grootendeels stereotiep. De nauwere aanraking met moderne maatschappelijke toestanden is dus slechts te vinden in enkele gedeelten van het spel, die eigenlijk buiten verband van het opgevoerde verhaal staan.

Tooneelstukken, die geheel in het moderne leven spelen, komen nog weinig voor. Wanneer zij beproefd worden, is het vaak niet in de kringen van de volkstooneelvertooners van beroep, maar onder Westerschen invloed door moderne intellektueelen. Nog pas zelden ziet men in dit soort tooneel stukken ontleend aan moderne romans in de Inheemsche talen, of bewerkt naar werkelijk gebeurde voorvallen of voorkomende toestanden, opvoeren. Slechts in enkele streken, o.a. ook in de Soendalanden, schijnen dergelijke tooneelvoorstellingen in de landstaal meer voor te komen. Veel dramatische kracht hebben de stukken echter over het geheel nog niet. De ontwikkeling eener letterkunde van moderne tooneelstukken laat nog op zich wachten.

*Zang en spel.* Naast dit begin van ontwikkeling in moderne richting van sommimige volkskunsten, die als volkstooneel populair worden, is er, tengevolge van de inwerking van den modernen tijd, zooals niet anders te verwachten was, het verdwijnen van tal van andere, en daaronder zeer oud-eerwaardige, uitingen van volks-

1) Beschrijvingen hiervan zijn: Ogèl, door R. Mèmèd Sastrahadiprawira (Djawa IX blz. 169) en Loedroeg, door R. Ahmad Wangsaséwaja (Djawa X blz. 204).

kunst te betreuren. Men mag slechts hopen, dat de wetenschappelijke onderzoeker niet in al te veel gevallen te laat komt, om het oude te beschrijven, voordat het afsterft. In dit verband zijn te noemen de oude Inheemsche kinderliederen en -spelen. Gelukkig is hiervan in den laatsten tijd, wellicht juist tijdig genoeg voordat zij gingen verdwijnen, vrij veel opgeteekend. Thans is er ook een begin mede gemaakt deze oude versjes en wijsjes, waarvan meermalen blijkt, dat zij in hooge mate bekoring bezitten, ook voor ouderen, weer aan het muziek- en zang-onderwijs op de Inheemsche lagere scholen dienstbaar te maken.

*Religieuze kunst.* Thans rest nog iets op te merken over de nieuwere ontwikkeling der boven terloops genoemde uitingen van kunst, welke, ofschoon uit den vreemde herkomstig, op Java in verschillende streken of in sommige kringen ingeburgerd zijn. De Moslimsch-godsdienstige gezangen met Arabischen tekst zijn, evenals de religieuze gezangen van andere godsdiensten, door het gebruik geheiligd; men zou hen niet durven vervangen door andere. Zij worden niet alleen als uiting van godsdienstigen zin maar ook ter wille van de muziek ten gehoore gebracht, veelal door plaatselijke gezelschappen, zooals boven bij de volkstooneelkunst vermeld, kleine mannenkoren, die men tegen een door de gewoonte vastgestelde belooning aan huis kan ontbieden om een feest te wijden en op te luisteren.

In Oost-Java, maar ook wel elders, zijn er echter volksvertooningen, meestal slawatan genoemd, waarin het ten gehoore brengen dier religieuze gezangen verbonden is geraakt met het vertoonen van reidansen en het zingen van liederen in de landstaal door jongens of jonge mannen, soms voor een gedeelte als vrouw gekleed. Zelfs komt het voor, dat deze soort vertooningen zich hebben ontwikkeld in de richting van een volkstooneel, zooals dat boven is geschetst. De nieuwere ontwikkeling in het belijden van den Islam in den Archipel, die o.a. streeft naar zuivering en verwijdering van alle met de eer van den godsdienst onvereenigbaar geachte gebruiken, heeft zich daar in den laatsten tijd tegen verzet. In haar strengsten vorm wil deze beweging uitsluitend godsdienstigen zang; gamelan zoowel als Javaansche zang-, dans- en tooneelkunst, verwerpt zij.

Het is bekend, daartegenover, dat er in vroeger tijd op Java ook vertooningen van Moslimsch-religieuzen oorsprong voorkwamen, welke gelijkenis vertoonden met de befaamde tooverkunst der fakiers in andere Oostersche landen; thans hoort men daar echter nauwelijks ooit meer iets van.

*Komédi Stamboel, Krontjong.* Van de andere kunstuitingen van uitheemschen herkomst, maar in Javaansche omgeving ingeburgerd, zijn de komédi Stamboel en de krontjong-muziek thans in zekere kringen vrij populair. Vooral de krontjongmuziek, met haar gemakkelijk te hanteeren snaarinstrumenten, is onder de jongeren van de middel- en hoogere standen in de steden geliefd, wellicht omdat zij in de behoefte aan zelf te maken ontspanningsmuziek voorziet, waaraan door de Javaansche muziek, althans door de instrumenten van de gamelan, nauwelijks voldaan wordt. Ook jèsbèn (jazzband) vindt reeds haar beoefenaars. De komédi Stamboel heeft zich vrij spoedig ontwikkeld tot een soort variété-tooneel; de opvoering van het stuk wordt telkens afgewisseld met variéténummers. De keuze van de stukken is geheel vrij, niet door de overlevering gebonden, zooals bij de wajang-wong. Meestal kiest men echter vertaalde Europeesche stukken of voor het tooneel geschikt gemaakte helden- en avonturenverhalen uit de Maleische letterkunde. Een enkele maal ziet men een stuk, dat blijkbaar bewerkt is naar een der Indo-Chineesche Maleische romans, of men ontleent zijn stof aan de bioscoop. Indo-Chineezen vervullen vaak de plaats van leiders van de Stamboeltroepen. Er zijn er onder, die een zekere beroemdheid

hebben verkregen; de grootere onder hen reizen niet alleen Java af, maar bezoeken ook de groote plaatsen op de andere eilanden, en gaan zelfs naar Singapoer en het Maleische Schiereiland.

*Vreemde Oostersche kunst.* Al zij het alleen voor de volledigheid worde hier nog melding gemaakt van de eigen muziek en het tooneel, door de, ook tot Java's bewoners behoorende, Vreemde Oosterlingen uit hunne stamlanden medegebracht. Deze uitingen van kunst hebben echter in Javaanschen kring geen beoefenaars gevonden, al heeft de Javaansche kunst misschien wel in zekere opzichten invloed ervan ondergaan. Het meest bekend is de Chineesche muziek, het Chineesche tooneel, de Chineesche poppenkast (door de Javanen wajang potèhi genoemd) en de Chineesche drakenmommen; die allen kan men vrij geregeld in de grootere plaatsen bij Chineesche feesten zien. Behalve de Moslimsche religieuze gezangen is in plaatsen met oude Arabische vestigingen wel Arabische muziek met zang bekend, die men gamboes (qamboes) en dana-dana noemt.

Het bovenstaande is voldoende om een overzicht te geven over den huidigen stand van de beoefening van toonkunst, dans en tooneel in Inheemschen kring op Java. Ongetwijfeld zoude er nog aanmerkelijk meer over op te merken zijn, vooral in verband met de maatschappelijke verhoudingen en de moderne ontwikkeling. Het is niet anders te verwachten dan dat, in een veel bewogen tijd als de huidige, bij een volk dat den invloed van moderne gedachten en verhoudingen begint te gevoelen, ook de kunst in een overgangstijdperk verkeert. Zooals de geheele Javaansche beschaving heeft ook de Javaansche kunst echter zeer te lijden onder de omstandigheid, dat de intellektueel het meest ontwikkelden, door hun Westersche opvoeding en zienswijze, zooal niet van de Javaansche kunst vervreemd, dan toch blijkbaar buiten staat zijn haar in nieuwe banen te leiden. Wellicht is het daarvoor thans de tijd nog niet. Men kan zich er slechts over verblijden, indien de opkomende kleine middenstand langzamerhand krachten blijkt te kunnen vinden, ook voor de hernieuwing der kunst.

Intusschen moge uit het medegedeelde wel gebleken zijn, welk een rijke veelvormigheid van kunstuitingen er op Java te vinden is, van de meest eenvoudige volkskunst tot de wellicht nergens overtroffen luister van de oude hofkunst, en voorts, dat er, al zij het nog flauw, teekenen zijn te bespeuren, dat de kunst, evenals het leven, van statisch meer dynamisch gaat worden, zich meer gaat instellen op verwerking van gevoelens en gedachten van den modernen tijd.

---

# OVER DEN JOGJA'SCHEN FEESTKALENDER

door

MEVR. A. J. RESINK-WILKENS

Het is mijne bedoeling in het hier volgende opstel een overzicht te geven over de Javaansche feestdagen, zooals die thans in Kraton-kringen en door het gewone volk in Jogjakarta en omstreken gevierd worden. Ik heb dit onderwerp gekozen, omdat het mij in den loop der jaren steeds duidelijker geworden is, dat deze feestvieringen slechts voor een gedeelte met den Islam in verband staan. Voor de rest moeten zij berusten op oudere religieuze voorstellingen. Zeer terecht zou men dan ook kunnen zeggen, dat de huidige feestkalender in de Vorstenlanden een uiting is van een agama Djawa, een Javaansche religie, waarvan de rechtzinnige Islam slechts een der samenstellende deelen is. Vandaar dat de kringen, die streven naar een zuiverder belijdenis van den Islam, steeds luider hunne afkeuring van deze Vorstenlandsche feestvieringen beginnen kenbaar te maken. Intusschen zijn die oude gebruiken, naar het mij voorkomt, zeer belangwekkend. Misschien kan dit opstel iets bijdragen tot de kennis van wat ouderwetsche Javaansche kringen in Jogjakarta agama Djawa noemen, en anderen opwekken ook mede te deelen, wat hun bekend is. Allicht zijn er in andere streken van het Javaansche land nog wel andere gebruiken in zwang. Wat in het volgende geboden wordt, berust grootendeels op mededeelingen van Javaansche zijde ontvangen. Bij de enkele opmerkingen over de Moslimsche Wet e.d., die erin voorkomen, bedenke men, dat deze voortkomen uit een weinig diepgaande kennis van den Islam, zooals die te vinden is in de Vorstenlanden in de kringen, die zich niet in het bijzonder met godsdienstige studie bezig houden.

I. Moeharram, Asoera, Soera, is de eerste maand van het jaar, maar de eerste dag daarvan wordt niet als Nieuwjaar gevierd. Sinds eenige jaren maakt men er echter een vrije dag van, in navolging van het Europeesche Nieuwjaar.

Op den in deze maand vallende Salasa-Kliwon of Djemoeah-Kliwon, als zijnde een goede dag, worden de krissen gereinigd. Voor het wapen pedang loewoek (een zeker model kléwang) Kjai Pengarap-arap wordt in den Kraton een bekakak, een pop van menschelijken vorm, gemaakt als offer. Dit mes werd vroeger gebruikt door den beul, die zijn vaste plaats had bij de Bangsal Kemandoengan.

Op den 8sten dag wordt een slametan Soera gehouden van djenang mangoel (een soort pap) voor Bagénda Kasan Koesèn (Hasan Hoesein), de kleinzoons van Mohammed, wier sterfdag dan herdacht wordt. Bagénda Koesèn sneuvelde volgens de Anbija in een gevecht met Praboe Jadjit, waarbij hij in kleine stukken werd gehakt; de begrafenis kon daardoor eerst op den 10den plaats hebben, nadat men alle lichaamsdeelen weer bijeen had verzameld. Op den 10den wordt een slametan (sekoel ambengan, rijst met gestampte kruiden, boemboe toemboek) gehouden. In de desa's geeft men deze slametans wel op den 15den (volle maan) maar dan ook gelijktijdig; de bedoeling is dan, dat zij zijn ter eere van de maan.

Maan-mythen houden ongetwijfeld verband met primitieve cosmologische opvattingen. Zij, die de agama Djawa aanhangen, zien in de maan een Waringin soengsang, met de bladeren beneden en de wortels in de lucht, waaronder het graf ligt van Bagénda Ali, neef en schoonzoon van Mohammed.

Hieraan is het volgende volksverhaal verbonden.

Een vrouw verkocht eens olie en de persoon, die met den verkoop belast was,

morste er zoo mee, dat de eigenares in schreien uitbarstte. Bagénda Ali informeerde naar het groote verdriet en troostte haar, door den grond voor haar om te spitten, om de olie weer terug te krijgen. Bij dit werk hoorde men een stem, die zeide, dat geen gemorste olie meer uit den grond gehaald mag worden en dat, als Ali stierf, de grond zich zou openen en direct weer zou sluiten en hem zoo gekneld zou houden (pipit boemi). Om hieraan te ontkomen, verzocht Ali bij zijn dood direct naar de maan te mogen opstijgen, om daar begraven te worden.

II. Sapar is de 2de maand van het jaar. In het begin van de maand wordt in de désa een slametan gehouden genaamd perti désa of bersihan désa. De slametan bestaat uit apems (groote ronde meelkoeken) en sekoel ambengan (rijst met toespijzen). Ermee gepaard gaat een wajangkoelit-voorstelling, waarbij in het Jogjasche en Klaṭèn'sche veel de Bratajoeda gegeven wordt, de groote krijg uit de Mahabharata. Hierbij mag men misschien denken aan een aanduiding van een bloedig offer, dat men brengt tot heil van de désa. In de Bratajoeda wordt immers een bloedig offer gebracht voor den aanvang van den krijg. De Panḍawa's offeren een mensch en de Korawa's ook, een priester met zijn kinderen en kleinkinderen.

In andere streken van Java geeft men een lakon waarin over het veldgewas en Dèwi Sri, de Godin van den oogst en van het geluk, gesproken wordt; men geeft dan bijv. de lakon Mikoekoehan of Sri mantoek (de terugkeer van Dèwi Sri, de Godin van het geluk).

Dit offerfeest wordt ook wel gegeven na afloop van den rijstoogst, die natuurlijk niet altijd in Sapar valt, en is dan gewijd aan den eersten ontginner van de sawah.

Het Sapar-feest geeft men ook in Gamping in de kalkrotsen ten Westen van Jogja, op Djemoea-Kliwon. Ik maakte dit feest dit jaar mee. Ook hier werd in effigie een bloedig offer gebracht: 4 bruidsparen, poppen, genaamd bekakak, gemaakt van ketan en gevuld met stroop van goela Djawa. In een grooten bruilofts-optocht, als gebruikelijk vooraf gegaan door verkleede menschen en muziek en eenige „priesters", die gebeden opzegden, kwam eerst een nagebootste berg (goenoengan). Daarop volgden de vier bruidsparen, ieder in een draagkoetsje met de noodige sadjèns (offers) bij zich en afgesloten met nog vele aangedragen offers.

Als een lange slang slingerde deze optocht zich om de kalkbergen, om ten slotte op een viersprong verdeeld te worden. Ieder bruidspaar werd naar het inwendige van de kalkrots gedragen, om daar omgebracht te worden.

Op een viersprong offert men ook bij gelegenheid van een bruiloft aan de 4 windstreken en het zenith; de Javaansche bruidsbouquetten, gagarmajang, worden daartoe op zoo'n plek neergelegd.

Bij de twee voornaamste grotten werd een wajang-koelit buiten den grot vertoond.

In het Klaṭèn'sche, bij Djati-nom (Tinom) viert men het Sapar-feest met een soort van kermis. Men koopt er apems en bezoekt de moskee om Kjai Ageng Gribig te herdenken, een landbouwer, die in Mekka geweest was en van uit dat land apems meegebracht had, die nog warm en versch zouden geweest zijn, toen hij terugkeerde. Dit feest noemt men of Angka-Wijoe, wat wel verklaard wordt als Ngangkah Wahjoe, wat beteekent streven naar Openbaring. Het feest wordt gevierd op Vrijdag vóór den 10den Sapar.

Met dit feest worden er kleine apems rondgedeeld of rondgestrooid en zij, die deze apems machtig kunnen worden, gebruiken die als toembal sawah, als afwerend middel voor ziekten van het gewas, op een stok geplaatst aan den rand van de sawah.

Op den laatsten Woensdag, Rebo Wekasan, worden volgens de Agama Djawa, door den Almachtige voor een jaar de ziekten en plagen voor de wereld vastgesteld, die dan achtereenvolgens de

menschheid zullen teisteren. Ter voorkoming van deze onheilen kan men dien dag een djimat Radjah in water dompelen en door dit water te drinken, die onheilen trachten te bezweren.

Het reinigen van het lichaam is op dien dag noodig. Zij, voor wie zulks mogelijk is, gaan naar bepaalde heilige plaatsen. Zoo bijv. in het Jogja'sche naar Tempoeran, bij Djedjeran, Regentschap Bantoel, waar de kali Tjoḍé en de kali Opak samenvloeien, om daar een bad te nemen. Wijlen Soeltan de VIIe had de gewoonte om met zijn naaste familieleden op dien dag een bad te gaan nemen op zijn badplaats Ambarwinangoen. Van Soeltan de Ie wordt verteld, dat hij, voor hij Soeltan was, zich op een nacht op 7 heilige plekken baadde n.l. op 2 plekken in Tempoeran, oemboel Pengantèn djaler, oemboel Pengantèn èstri, tlaga Moentjar, oemboel Kléṭak en telaga Manik. Deze laatste 5 bronnen liggen allen op de helling van de Merapi in het Kali-Oerang'sche.

Anderen herdenken op dezen dag het begin van Mohammed's ziekbed en in verband daarmede de door hem toegepaste lichamelijke reiniging gepaard met geestelijke voorbereiding voor zijn a.s. sterven op den 12den Moeloed.

III. In de 3e maand, Rabingoelawal, Moeloed, viert men het feest Garebeg-Moeloed ter herdenking van den geboortedag tevens sterfdag van Mohammed op den 12den Moeloed. Moeloed beteekent geboorte. In de Vorstenlanden gaat de sekatèn daaraan vooraf. De menschen, die de sekatèn bezoeken, gaan eerst naar de groote moskee, waar de ritueele wassching plaats heeft. Daarna gaat men naar de beide heilige gamelan's luisteren, te Jogja geheeten: die in 't Zuiden opgesteld: Kandjeng Kjai Goentoer Madoe—Uitstorting van Honing, van Zaligheid; die in 't Noorden opgesteld: Kandjeng Kjai Naga Wilaga: de heldhaftige naga, symboliseerende de kracht. De volksopvatting, die ook hier, zooals meermalen, afwijkt van wat de Kraton bedoelt en meent, zegt dat de gamelan die, in het Zuiden staat, de manlijke is, en die in het Noorden de vrouwelijke.

De gamelan's spelen om beurten het klaaglied dat Fatimah, in het Javaansch Pertimah geheeten, de dochter van Mohammed, aanhief bij haar Vader's dood. Dit lied zou door Radèn Patah, den eersten Soeltan van Demak, in ± 1500 op Java ingevoerd zijn. Volgens het gebruik moeten de mannen eerst gaan naar de Noordelijkste van de drie toegangen, die van het moskee-erf door het water van de gracht of vijver, die de moskee bijna geheel omringt, toegang geven tot de soerambi, de groote voorzaal van de moskee. Bij deze, dus Noord-Oostelijke zijde van de moskee worden bloemen en bij Garebeg Moeloed Dal ook bosjes sirih verkocht. Het oude gebruik wil dat men daar wat bloemen koopt, om die vervolgens, met wat geld, vroeger één duit, in een aarden kruik met water, welke ten Noorden van dien Noordelijken toegang staat, te werpen. Dit geld kwam na afloop ter beschikking van den Pengoeloe. Hierna moet men de wassching van de 9 lichaamsopeningen gaan verrichten in de gracht of vijver, waar het water door den grooten toeloop van menschen spoedig in de hoogste mate verontreinigd, vol besmettingskiemen en in het geheel niet reinigend is. Voor deze gracht en vijver heeft men echter een grooten eerbied, daar zij aangelegd zouden zijn door den eersten Soeltan. Daarna betreedt men de soerambi, om daar of in de moskee een korten tijd te zitten en de geloofsbelijdenis uit te spreken. Daarna gaat men langs de Zuidelijke der drie toegangen door de gracht weer naar buiten naar het moskee-erf (De middelste der toegangen blijft gesloten; die is alleen voor den Soeltan, zegt men). Weer op het moskee-erf gekomen, gaat men eerst eenigentijd luisteren naar de „manlijke" gamelan aan de Zuidzijde, en dan naar de „vrouwelijke", aan de Noordzijde. Eerst daarna is het passend vermaak te gaan zoeken op de Sekatèn-kermis.

Het behoeft wel geen betoog, dat dege-

nen, die een strengere belijdenis van den Islam voorstaan, tegen deze gebruiken hun stem verheffen; ook op het gevaar voor de gezondheid, dat men loopt door zich te wasschen met het heilige maar zwaar verontreinigde water, wijzen zij terecht. Gedurende den sekatèn-tijd worden er op het voorerf van de moskee dan ook voortdurend godsdienstige toespraken gehouden door predikers (moeballigh's). Een waschgelegenheid aangesloten op de waterleiding moet de heilige vijver vervangen.

De sekatèn, tevoren een gelegenheid voor lafenis voor de van heinde en ver komende bezoekers van de Moskee, is waarschijnlijk pas geleidelijk ontaard in een kermis.

Het woord garebeg slaat op het gegons van de menigte. Van het woord sekatèn neemt men aan, dat het afkomstig is van sesek-ati, wat beangstigend, beklemmend beteekent. De muziek van bovengenoemde gamelan's zou eigenlijk niet te beschouwen zijn als bestaande uit verschillende melodieën (gendingan's), maar als vormende één taboehan, als een roepstem om het volk naar de moskee te trekken, die droefgeestig en beangstigend klinkt.

De gamelan sekatèn wordt als een heilige gamelan in den kraton bewaard en den avond vóór de sekatèn in de Sri-penganti, de Vorstelijke wachtzaal, bespeeld om 's nachts om 12 uur naar de moskee gebracht te worden, waarna de gamelan in den nacht vóór de Garebeg ook weer naar den kraton wordt terug gebracht.

Over de garebeg-viering in den Kraton is genoeg geschreven; hier behoeft daar geen uitvoerige beschrijving meer van gegeven te worden. Slechts enkele bijzonderheden zijn misschien nog de moeite van het vermelden waard.

Als de Soeltan op den Sitinggil op den zetel gezeten is, wordt naast hem gezet een gouden sirih-stel en daar vlak achter een platten zilveren trommel, gandèk genaamd, waarin verzameld zijn de eerste kleertjes, armbanden, kettingen en speelgoed van de opeenvolgende Soeltans. Deze trommel met zijn inhoud moet, naar men mij heeft ingelicht, den Vorst zijn eigen kinderjaren in herinnering brengen, opdat hij bij het klimmen der jaren de jeugd, waar hij eens ook toe behoord heeft, niet vergete.

Vele vlaggen versieren de Aloen-aloen, die er daardoor feestelijk uitziet. Die vlaggen heeten onderscheidenlijk:
oemboel-oemboel = lange dunne doeken met afhangende punten,
daloedag = lange dunne doeken zonder afhangende punten,
bandera = groote vlaggen,
rontèk = kleine vlaggen,
pajoeng agoeng = groote pajoengs van goed met een draperie langs den rand in het rond.

Vooral vroeger zouden op den Aloen-aloen nooit ontbreken réjog en koeda képang, vechtspelen die in dans worden uitgevoerd. Het is te vermoeden, dat die een bepaalde beteekenis hadden, mede in verband met de troepen Kraton krijgslieden, die daar ook thans nog altijd opgesteld staan. Vroeger hoorde het ook bij de garebeg-viering, dat de Kraton-olifanten op den Aloen-aloen hun sembah (met hun slurf) kwamen maken. Over het geheel is het wel duidelijk, dat de garebeg-viering, met de goenoengan's als offer, weinig te maken heeft met den geboorte- en sterfdag van Mohammed. Van zeer betrouwbare Javaansche zijde heeft men mij ingelicht, dat heel die vreugde-uiting het oude Javaansche oogstfeest is, dat men niet heeft kunnen loslaten. Men heeft het slechts vastgesteld op een datum van den Moslimschen feestkalender.

De Soeltan mag, op den Sitinggil gezeten, feitelijk zijn bevelen alleen door middel van gebaren te kennen geven, daar hij, volgens oud geloof, daar in meditatie zit en dus niet spreken kan. Hij zit daar ten aanschouwe van het volk om zijn offers tot heil van de gemeenschap te doen opdragen.

IV — VII. Van de hierna volgende 4 maanden, te weten: Rabingoelakir, Djoemadilawal Djoemadilakir en Redjeb valt

niets anders te zeggen, dan dat op den 27sten Redjeb de Hemelvaart van Mohammed eenvoudig wordt herdacht. Dit geschiedt echter slechts speciaal door de santri's.

VIII. In de 8ste maand van het jaar, Saban of Roewah, worden van af den 15den tot den 29sten de graven bezocht.

Voor men de graven bezoekt om daar bloemen te strooien (ngirim) moet men zich eerst geheel reinigen en daarbij vooral ook het hoofdhaar wasschen (kramas). Dit gaat ook gepaard met een slametan bestaande uit apem (groote koeken), ketan kolak en sekoel ambengan (rijst met toespijzen).

Behalve melati, kenanga en rozen-blaadjes hooren bij den bloemen-groet op de graven ook vooral telasih-bloemen. Het woord telasih brengt men wel in verband met tilas, overblijfsel. Het strooien van telasih zou dus aanduiden dat, waar die bloemen liggen, het stoffelijk overschot van familieleden begraven is.

Bij de Vorsten-graven plaatst men ook een potje lisah (minjak) bakal, welriekende olie uit verschillende kruiden getrokken en gedurende een jaar doortrokken van de geur van dagelijks ververschte bloemen. Men onderscheidt minjak bakal van minjak ratjik zoo, dat deze laatste ook muskus (ḍeḍes) bevat.

De streng belijdende Mohammedanen kennen dit gravenbezoek niet in dezen verplichten vorm.

IX. Hierop volgt de 9de maand Ramelan of Pasa, de vasten-maand. Betrekkelijk weinig menschen kunnen dit vasten nakomen, door de zware eischen, hieraan verbonden. Het niet eten, drinken noch rooken van zonsopgang tot zonsondergang, gepaard met 5 × daags de sembahjang verrichten, en dat gedurende minstens 30 dagen, kan bijna alleen door personen, die niet gebonden zijn aan geregelden dagelijkschen arbeid, dus slechts door de beter gesitueerden, nagekomen worden.

In de maand Pasa valt de herdenking van de openbaring van den Koer'an aan Mohammed en wel te beginnen van den 21sten en voorts op den 23sten, 25sten 27sten en 29sten. D.w.z. telkens op de vooravonden dier dagen; daarom noemt men die nachtelijke herdenkingen Maleman's. De Profeet, zoo zegt de overlevering, ontving na 21 dagen van vasten, op het open veld, zijn eerste openbaring. Deze zware religieuze vasten-tijd vindt zijn beëindiging in de Garebeg Pasa, Riaja Pasa, die dus valt op den 1sten Sawal. Men wenscht elkaar dan geluk met den goeden afloop van de Pasa.

Op elk der Maleman-avonden, wordt een slametan gegeven, waarbij de woning, speciaal de ingang van het huis, feestelijk verlicht wordt. Dit verlichten wordt wel verklaard als symbool van het den belijders van den Islam deelachtig geworden licht des Geloofs. Maar volgens de Agama Djawa zijn de lichten de wegwijzers voor de zielen van de naaste afgestorvenen.

Een groote slametan, bestaande uit sekoel poenar, ambengan en ketoepat volgt aan het einde van de Pasa. Daarbij draagt men dan een heel stel nieuwe kleeren. De nieuwe kleeren behooren ook bij het oude gebruik, dat moet de menschen geluk en zegen brengen, als teeken van reinheid naar lichaam en ziel.

De slametan's behooren niet tot wat de Islam voorschrijft; zij zijn klaarblijkelijk van anderen oorsprong. De Islam kent alleen het gezamenlijk eten in familie-verband, zonder uitgesproken godsdienstige beteekenis.

X. Sawal is de 10de maand. Op den eersten Sawal wordt de Garebeg Pasa gevierd. Op dien dag wordt niet gevast; gedurende de daarop volgende 7 dagen is echter aan hen, die in de Pasa de vasten onderbroken hebben, gelegenheid gegeven om eventueel de dagen van verhindering tot vasten in te halen. In dezen na-vastentijd, tot uiterlijk den 8ste Sawal, worden familie-bezoeken afgelegd; familieleden vragen elkaar vergiffenis voor hun tekortkomingen in de afgeloopen 12 maandsche periode.

Jongeren van adel brengen aan hoogeren den kniekus, gepaard met de sembah, wat ook weer niet streng Moslimsch is. In den kraton geschiedt dit op de Garebeg-Sawal-dag, Bakda Pasa.

Eigenaardig is, dat het volk in de omgeving van de Baraboeḍoer en de Prambanan-tempels bij drommen deze tempels bezoekt bij gelegenheid van de Garebeg Pasa om daar bloemen te offeren.

Na de vasten is het volgens den Islam verplicht de pitrah te voldoen. Deze religieuze gave moet bestaan in schenkingen van eetwaren, voor de armen en behoeftigen. Het is echter sinds lang gebruikelijk in de plaats van die schenkingen in natura een bijdrage in geld aan den kaoem, den désa-geestelijke, of aan een kjahi af te dragen. Ook op dit punt tracht de vereeniging Moehammadijah de oorspronkelijke bedoeling van het gebod, pitrah te geven, tot haar recht te doen komen, door spijsuitdeelingen onder de armen te organiseeren.

Met den 8sten dag van de maand Sawal eindigt deze tijd van feesten en herdenkingen met een slametan voor de Riaja Sawal.

XI. De 11de maand Doelkangidah of Sela of Apit gaat ongemerkt, zelfs liefst zonder bruilofts- of andere feesten voorbij.

XII. Het jaar eindigt met de maand Doelkidjah of Besar, de maand voor de bedevaart naar Mekka en dus het opgaan tot het Hadjischap, wat ook weer herdacht wordt met de Garebeg Besar op den 10den. Op dezen dag plegen de armen bedacht te worden met rundvleesch, genaamd korban. In Bagelèn en Banjoemas, en ook wel in andere streken is, naar ik verneem, Lebaran Kadji een zeer groot feest. In de Vorstenlanden merkt men, buiten de Kraton en de meer godsdienstige kringen, weinig van feestviering.

Er zijn dus drie garebeg's in de Vorstenlandsche kratons: Garebeg Moeloed, de geboorte en de dood van den Profeet op den 12den Moeloed, de 3e maand, Garebeg Pasa, het einde van het vasten op den 1sten Sawal, de 10e maand en Garebeg Besar, het opgaan tot het Hadji-schap op den 10den van de 12e maand. Deze garebeg-vieringen in de kratons zijn bijna geheel gelijk. Daarbij wordt geen acht geslagen op den aard van den feestdag. Ook hieruit blijkt, dat de Vorstelijke garebeg-ceremonie een eigen beteekenis moet hebben, vrijwel onafhankelijk van de Moslimsche feesten.

Wel onderscheiden de drie groote jaarlijksche feesten zich onderling door de wijze waarop het gewone volk hen viert; dat zal men uit het bovenstaande hebben opgemerkt. Deze populaire feestvieringen en gebruiken in de Vorstenlanden hebben echter, zooals ik reeds eerder heb uiteengezet, waarschijnlijk slechts in de verte iets te maken met de religieuze beteekenis dier feesten volgens den rechtzinnig Moslimschen feestkalender *).

---

*) Een woord van dank gaat hierbij aan den Heer Dr. Th. Pigeaud die mij met de weergave van deze gegevens heeft geholpen.

# JOGJA'SCH REUKWERK

door

MEVR. A. J. RESINK-WILKENS.

Naar aanleiding van mijn opstel „De Jogja'sche Feestkalender", wil ik hier geven een beschrijving van de vervaardiging en een recept van de lenga bakal en lenga ratjik, de reuk-oliën, waarover ik in dat artikel een enkel woord schreef [1]).

Eenige jaren geleden op bezoek zijnde bij wijlen Goesti Kangdjeng Ratoe Kentjana, gemalin van wijlen Soeltan VII, bewonende den Kraton Ambarroekma ten Oosten van Jogja, vernam ik, toen het gesprek kwam op minjak ratjik, dat deze Vorstin en Raden Ajoe Wiragoena, echtgenoote van R. T. Wiragoena, zoon van wijlen G.P. Adipati Mangkoeboemi, nog de eenigen waren, die diverse oliën maakten, zooals minjak bakal voor de graven, minjak ratjik als parfum voor de kleeren en minjak tjenḍana voor de krissen. Naar aanleiding van dit gesprek en het niet geheel begrijpen van de verzorging van deze oliën, bracht de Toewan Ratoe mij naar de slaapvertrekken, waar ik de minjak bakal — lichtgroen van kleur — en de minjak ratjik — donkerbruin op zwart af van kleur — in groote gesloten Chineesche kommen zag staan.

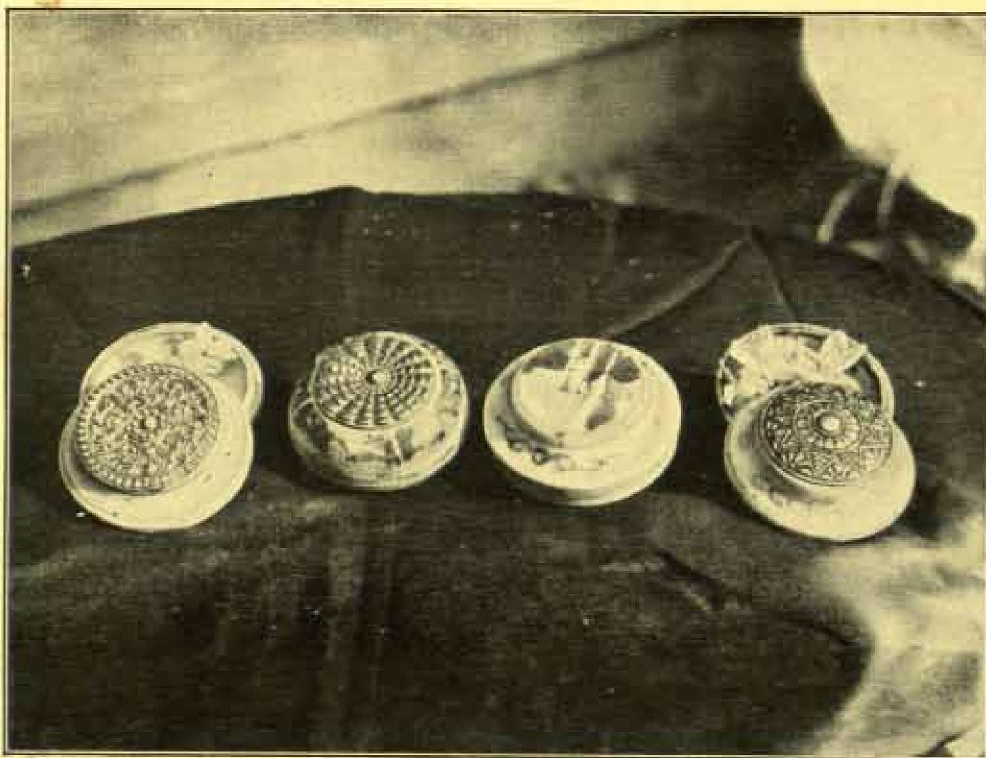
Boven in het deksel van de kom, zag ik het dikke vet gesmeerd liggen in een dikke laag, met gaatjes er in gestoken, tot betere opname van de geuren van de bloemen, die onder in de kom lagen. Daarnaast stonden ook kleine tjepoek's, waarin op de zelfde manier deze welriekende oliën verzorgd werden; de bloemen moesten elken dag vernieuwd worden.

Op de hierbij behoorende afbeeldingen 2, 3 en 4 vindt men een groote kom en verschillende kleine potjes afgebeeld. Kom I, toebehoorende aan wijlen Goesti Kangdjeng Ratoe Kentjana, diende voor de minjak bakal. Potje II en V zijn in mijn bezit en hebben beide een gouden plaatversiering. Potje III, met zilveren plaat, toebehoorende aan wijlen Goesti Kangdjeng Ratoe Ageng, moeder van wijlen Z. H. den Soeltan Amengkoeboewana VII van Jogjakarta, van wie ook het hierbij behoorend recept afkomstig is, diende voor de minjak ratjik voor dagelijksch gebruik en werd, dus telkens bijgevuld. Dit kleinood is nu in het bezit van G. P. H. Tédjakoesoema. Potje IV is een Chineesch potje, zonder de Javaansche plaatversiering. Potje VI heeft in het deksel de minjak ratjik, terwijl de melaṭibloemen in het onderstuk geplaatst zijn.

De minjak bakal wordt alleen gebruikt voor de graven van zeer aanzienlijken, en wel op de volgende manier. In een emploek (klein buikig aarden potje) wordt wat ratoes (wierook) gedaan en wat geld, dan wordt daarin een klein kopje (tjangkir djoeboeng) met minjak bakal gezet; het geheel wordt in een stuk wit goed gewikkeld. Bij het graf gekomen, wordt de kidjing (grafsteen) met de minjak bakal bestreken, de ratoes wordt gedeeltelijk gebrand, het geld is voor den djoeroekoentji (sleutelbewaarder). De rest van de ratoes en de minjak bakal wordt ook aan den djoeroekoentji afgedragen; die worden bij het Vrijdags verwisselen van de bloemen, die altijd op het graf moeten liggen, verder opgebruikt.

De minjak ratjik wrijft men bij het gebruik, bij feestelijke gelegenheden, op de hand uit en daarmee strijkt men dan over de kain. Deze geur blijft er dagen opzitten en de draagsters van zoo'n met minjak ratjik bestreken kain verspreiden dien eigenaardigen zoeten geur, die zoo zeer de Kraton-sfeer kenmerkt.

1) Minjak is eigenlijk zooals men weet, Maleisch; Javaansch is lenga (ngoko), lisah (krama). In het vervolg zal ik echter maar, voor de duidelijkheid, het woord minjak gebruiken.



*Afbeelding 3, kommen II, III, IV en V.*



*Afbeelding 4, kom VI.*



*Afbeelding 2, kom I.*

Wijlen G. Kangdjeng Ratoe Kentjana verleende toestemming tot het publiceeren van de recepten; van haren zoon G. P. H. Tédjakoesoema heb ik, in Februari 1927, het stuk ontvangen, dat ik hieronder laat volgen.

Ing ngandap poenika pratélaning boemboe-boemboe, sarta pangroekti lan patrap panindakipoen, bilih ijasa lisah bakal kalijan lisah ratjik, ingkang sampoen kagem déning Goesti Kangdjeng Ratoe Ageng, iboe-dalem Sampéjan Dalem Ingkang Sinoewoen Kangdjeng Soeltan ingkang djoemeneng kaping VII, ing Ngajogjakarta Adiningrat.

*Lisah bakal.*

| | | | |
|---|---|---|---|
| I. Kadjeng | tjendana | satoenggal réjal = | (wawrat *f* 2.50). |
| ,, | garoe | ,, | ,, |
| ,, | poetjoek | ,, | ,, |
| ,, | ganti | ,, | ,, |
| ,, | mesoji | ,, | ,, |
| ,, | klembak | ,, | ,, |
| Isi pala: | | ,, | ,, |
| Waron: | | ,, | ,, |
| Kléntang garing: | | ,, | ,, |

Sekar tjengkèh: satengah réjal (wawrat: *f* 1.25).

Ingkang kaseboet ing nginggil poenika, sasampoenipoen dipoen wawrat, mitoeroet oekoeran ingkang sampoen katamtokaken, ingkang woedjoedipoen teksih ragi agal oetawi ageng, poenika kedah dipoen petjèli kadamel alit, oetawi kadamel tatal ingkang tipis-tipis; sasampoening dados tatal ladjeng kaepé saben dinten ingkang ngantos garing sanget; sasampoening garing sanget toemoenten dipoen deplok kadamel boeboek ingkang lembat sanget, sasampoening dados boeboekan lembat sanget, toemoenten kagorèng ing sangan; bilih dipoenkinten sampoen mateng, ladjeng kaentas, dipoen wadahi ingkang prajogi (lodong); panggorèngipoen waoe kedah ngatos-atos sampoen ngantos gosong.

IIa. Lisah widjèn satengah kopi, kawadahan ing toewoeng ageng, saben dintenipoen kedah dipoen ekoemi sekar kenanga oetawi sekar kantil djené, bilih sampoen sadinten sadaloe sekar waoe kedah kasantoenan sekar ingkang inggal, makaten saladjengipoen ngantos doemoegining wangi.

IIb. Lisah widjèn waoe sasampoenipoen wangi gandanipoen, toemoenten karatoes, ingkang kanggé ngratoes namoeng boeboekan oenem katjampoer kalijan boeboekan menjan, nanging kedah dipoen katahi oenemipoen, oepami oenemipoen 1 réjal, menjanipoen kedah namoeng ½ réjal; rékanipoen angratoes lisah widjèn waoe makaten: lisah widjèn kawadahan ing toewoeng ageng, lodong ingkang kadoegi boten kasilep sarta kedah kaboedidaja sagedipoen boten koemambang, toemoenten katjemploengaken ing toewoeng, ingkang tengah leres, katoempangan tjowèk alit ingkang kadoegi boten sesak loemebet ing toewoeng, tjowèk waoe dipoendèlèhi mawa tiga oetawi kawan pringkil, ingkang gesangipoen saé oetawi mrengangah; sasampoening makaten ladjeng dipoenwoer-woeri ratoes kaseboet nginggil, dipoen leresaken ing tengah-tengah mawa; manawi ratoes waoe sampoen saged koemeboel, toemoenten énggal-énggal katoetoepan ing toewoeng ingkang tjotjog ageng alitipoen, soepados poen keboel sampoen ngantos saged barodjol medal, ing poendi ingkang kirang rapet, prajogi katoetoep ing serbèt oetawi sanèsipoen ingkang saged ngrapetaken; menawi sampoen sawentawis dangoenipoen prajogi dipoen toewèni, manawi ratoes sampoen telas oetawi mawa sampoen kirang saé gesangipoen, toemoenten kasantoenan oetawi dipoenwoer-woeri ratoes malih, saladjengipoen saben dinten makaten ngantos doemoegining wangi.

IIc. Ngratoes lisah widjèn waoe ingkang prajogi ing wantji sijang, ing wantji daloe prajogi dipoenoekoeb ing sekar ingkang wangi-wangi gandanipoen, kadosta sekar kantil djené, kantil petak, tjepaka gondok, poedak, gambir, mlati, menoer, mawar, tandjoeng, sarta sekar patjar kénging katjaroeb oetawi salah-satoenggal poendi ingkang saweg nedeng oengsoem; déné rékanipoen anggèning ngoekoeb sekar waoe, oegi boten siwah kadosdéné ngratoes, nanging tjowèk ingkang soewaoe isi mawa lan ratoes, dipoen santoeni isi sekar wangi-wangi, kasebat ngadjeng, saladjengipoen saben daloe makaten ngantos doemoegining wangi.

III. Lisah widjèn waoe sasampoenipoen kaganda langkoeng wangi, toemoenten katjampoer oelet kalijan gorèngan boeboek-boeboekan kaseboet ngadjeng, ladjeng kadjenang ingkang soepados ganda satoenggal lan satoenggalipoen saged tjampoer oelet dados ganda satoenggal, nanging pandjenangipoen ingkang ngatos-atos sampoen ngantos gosong. Toemoenten kasaring serbèt ingkang resik, sarta ladjeng katjemploengan lilin, ingkang saking talaning tawon dowan, ingkang sampoen dipoenresiki resik regedipoen; lilin poenika waoe amoeng mamrih soepados lisah bakal waoe, bilih sampoen asrep saged kentel, kadamel langkoeng kentel lisah bakal katimbang lan martéga, oetawi bilih kadoemoek lisah bakal waoe boten saged katoet ing dridji. Koetjiwanipoen ing ngriki dèrèng saged namtokaken sapinten katah-kediking tjampoeraning lilin ingkang

saged tjekapan kenṭelipoen. Awit saking poenika langkoeng prajogi anggènipoen njampoeri lilin waoe saking sakeḍik ngangkah sapinten sagedipoen tjekapan; lilin bilih baḍé kanggé njampoeri lisah bakal kedah kaedjèr roemijin.

IV. Ing sadèrèngipoen kenṭel lisah bakal waoe prajogi kailing kapinḍah ing tjoepoe beling ingkang ageng, menawi sampoen saged kenṭel toemoenten kaoekoeban ing sekar ingkang wangi-wangi, sarta karatoes ing saben dinten; bilih sampoen wangi pangratoesipoen sarta pangoekoebipoen sekar prajogi amoeng pitoeng dinten sapisan, nanging moegi kaoeningana, sekar ingkang kanggé oekoeb, bilih sampoen sadaloe éndjingipoen kedah kapenḍet, sebab sekar menawi ngantos bosok oetawi garing wonten ing tjoepoe, boten prajogi toemrapipoen ḍateng lisah bakal. Menawi baḍé karatoes oetawi kaoekoeban sekar, langkoeng roemijin lisah bakal waoe kedah katjoebles-tjoebles sarta kablegag-blegagaken mawi sarana solèt alit, makaten waoe soepados daja wangining ratoes sarta sekar saged waradin. Menggah rékanipoen ngoekoebi lisah bakal ingkang sampoen kenṭel waoe makaten: toetoeping tjoepoe waoe kaloemahaken, toemoenten dipoen kebaki sekar ingkang wangi, baboning tjoepoe ingkang sampoen isi lisah bakal ladjeng kakoerebaken noetoepi ing toetoepipoen. Oegi makaten patrapipoen bilih ngratoes, nanging kaotipoen sekar santoen mawa kawoer-woeran ratoes ingkang sadjati. Namoeng ingkang ngatos-atos poen mawa sampoen ngantos saged anglèdèngaken lisahipoen, mawa waoe prajogi ingkang alit kémawon; menawi baḍé damel tjoewèring lisah ingkang prajogi pijambak kaepé, oetawi kaetim ing wédang bentèr.

V. Inggih poenika ingkang nama lisah bakal, ingkang kanggé ngintoen para loeloehoer kita, ingkang namoeng kantoen badan djasmani ṭok oetawi tilasipoen, ingkang soemaré ing kramatan; menggah ing patrap panindakipoen, lisah bakal waoe namoeng kelèlètaken ing kidjing oetawi maédjan, bilih kaleres ing mangsa woelan Roewah, oetawi mangsa sanèsipoen ingkang karembag perloe.

*Lisah sepoeh oetawi lisah ratjik.*

VI. Menawi baḍé kagem wangi-wangi katoemrapaken ing njamping sasaminipoen, lisah bakal ingkang wonten ing tjoepoe ageng waoe, sasampoening aroem gandanipoen, ladjeng kapoenḍoeta sakeḍik winaḍahan ing tjoepoe alit, kadoegi kaṭah-kaṭahipoen namoeng satengah-inggil, toemoenten kaetim soepados tjoewèr; sasampoening tjoewèr toemoenten katètèsan lisah mawar, lisah tjanḍana, lisah djeram poeroet, sarta ḍèḍès ingkang sampoen kaoepakara, resik sarta wangi. Bab poenika ing ngriki radi koetjiwa, déné dèrèng saged namtokaken, sapinten menggah kaṭah-keḍiking lisah sarta ḍèḍès waoe sagedipoen sarwa seḍeng, awit sangking poenika anggènipoen ngabeni waoe, langkoeng prajogi sangking sakeḍik, inggih poenika sangking satètès kalih tètès, kedah ladjeng kaganda-ganda, bilih aroeming ganda sampoen sarwa seḍeng, aroeming ganda ingkang kaseboet ing ngriki pikadjengipoen: menawi gandaning lisah-lisah sarta boeboek-boeboekan waoe, sampoen tjampoer oelet dados satoenggal ganda, tegesipoen sampoen boten wonten ingkang kaladoek oetawi kirang, inggih poenika sampoen nama kaleresan anggènipoen ngaben-abeni; inggih awit sangking makaten poenika ingkang saged andjalari, ngwontenaken ganda aroeming lisah ratjik. Ratjik, tegesipoen: kakempalaken dados satoenggal, kanṭi kinawroehan pambangoenipoen; sasampoenipoen kaleresan anggènipoen ngabeni, toemoenten kaleremaken ing papan ingkang djinem; menawi lisah waoe sampoen kenṭel, ladjeng katjoebles-tjoebles sarta kablegag-blegagaken, mawi pirantos solèt alit, makaten waoe mamrih soepados daja wangining sekar saged roemangsoek sarta roemesep waradin sadaja katjakan; toetoeping tjoepoe toemoenten dipoenisèni sekar kanṭil djené oetawi sekar sanèsipoen ingkang kawilis wangi, baboning tjoepoe ingkang sampoen isi lisah waoe, toemoenten kakoerebaken toemoetoep ing toetoepipoen, ingkang sampoen isi sekar waoe; makaten saladjengipoen ing saben dintenipoen, menawi sampoen wangi oetawi aroem kedah namoeng kaoekoeb sapisan oetawi kaping kalih ing dalem pitoeng dinten, sebab menawi ngantos kasèp anggènipoen ngoekoebi, saged oegi andjalari sirna ganda aroeming lisah ratjik waoe.

De inhoud van dit stuk is in het kort het volgende. De geurige zalf wordt samengesteld uit verschillende bestanddeelen, die elk op zich zelf geurig zijn, of door een voorbewerking geurig gemaakt zijn.

Onder I wordt beschreven de bereiding van een geurig poeder uit een zestal soorten reukhout, muskaatnoten, waron-pitten, klénṭang-vruchten en kruidnagelen. Die worden te zamen fijn gestampt en verhit.

Onder II wordt beschreven de bereiding van een tweede bestanddeel, n.m. een geurige olie. Men neemt daarvoor widjèn-olie. Om die geurig te maken zijn er drie manieren, die achtereenvolgens, de laatste twee ook om en om, toegepast worden. Men legt (a) geurige bloemen in de olie; na

24 uur moeten de bloemen verwisseld worden. Men doortrekt (b) de olie in een eenvoudig toestel van de geur van wierook, gebrand op een houtskoolvuurtje. Afbeelding 1 geeft dit toestel weer. Het bestaat uit twee op elkaar sluitende kommen. De onderste bevat de olie; daar midden in staat, op een eilandje gevormd door een stopflesch, het bakje met de smeulende houtskool en wierook. De tweede kom sluit alles af. Of men doortrekt (c) de olie van bloemengeur, door in plaats van het bakje wierook een bakje geurige bloemen in het zelfde toestel neer te zetten. De werkwijzen b en c worden afwisselend toegepast, b overdag (omdat er geregeld naar het vuur gekeken moet worden), c 's nachts.

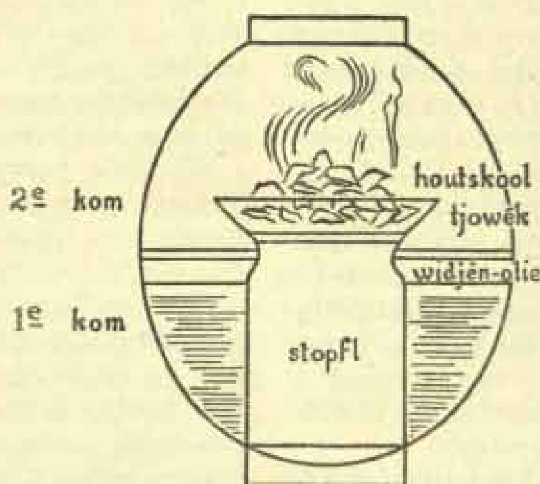
Onder III leest men, dat het geurige poeder (I) en de geurige olie (II) dooreen gekneed worden, verhit en gezeefd, om ten slotte nog, om de zalf dik te maken (dikker dan boter), vermengd te worden met zuivere was.

Onder IV is uiteengezet, hoe de thans verkregen, reeds geurige zalf, nog geuriger gemaakt wordt door haar opnieuw te doortrekken van de geur van wierook en bloemen. Dit geschiedt in een tweede toestel, waartoe de Chineesche kommen behooren, waarvan boven sprake is geweest. De zalf wordt in een dikke laag in de bovenste kom gesmeerd, in de onderste staat het bakje wierook te smeulen (overdag) of liggen de bloemen (telkens slechts voor één nacht). Dit ophalen van de geur van de zalf herhaalt men ongeveer eens per week.

Uit het onder V medegedeelde blijkt, dat de zoo verkregen zalf minjak bakal genoemd wordt. Zij wordt gebruikt bij de voorvadervereering, om op den grafsteen en de grafteekens te smeren, zooals boven verhaald is.

Onder VI leest men vervolgens nog, dat de verkregen geurige zalf, na door verhitting vloeibaar gemaakt te zijn, verder nog vermengd wordt met andere reukstoffen, zooals rozenolie, sandelolie en muskus. Deze laatste vermengingen geven dan pas de minjak ratjik. Bij voortduring blijft het echter geraden om, zooal niet onafgebroken, dan toch met geregelde tusschenpoozen, de geur van de zalf op te halen met bloemengeur door middel van het onder IV beschreven toestel [1]).

[1]) Aan den heer Dr. Th. Pigeaud dank ik de Hollandsche samenvatting van het Javaansche recept.




*Afb. 1. Toestel voor het geurig maken van widjén-olie.*

# VERDERE MEDEDEELINGEN AANGAANDE DE BADOEJS EN DE STEENCULTUUR IN WEST-JAVA

door

B. VAN TRICHT.

Hoewel het mijn overtuiging is, dat wij over de origine en het wezen der Badoejs nooit volledige wetenschap zullen vergaren, is hun geïsoleerd en volkomen conservatief bestaan, dat als een ongenaakbaar eiland is te midden van de West-Javaansche maatschappij, als feit interessant genoeg om er verdere kennis over te verzamelen en er beschouwingen aan te wijden. Het spreekt van zelf dat noch aan de feiten, noch aan de beschouwingen dezelfde maatstaf van exacte wetenschappelijkheid kan worden aangelegd als in andere gevallen bij historisch en ethnographisch onderzoek noodzakelijk is.

In de laatste jaren is er, zoowel in Nederland als in Ned.-Indië een opleving van belangstelling in het Badoej-volkje te bespeuren, waarvan verschillende artikelen, o.a. in de Indische Post en in het Alg. Handelsblad v. Amsterdam, getuigen.

Sommigen der schrijvers dezer artikelen betoogen dat het tijd wordt, dat ons Gouvernement de Badoejs er toe brenge, hun isolement op te geven om de zegeningen der moderne maatschappij deelachtig te worden. Een zelfden „practischen" geest ademde een recent ambtelijk stuk, komende uit de nuchtere pen van (N.B.!) een ambtenaar met langen diensttijd onder den tropischen hemel, waarin officiëel werd voorgesteld de Badoejs en bloc naar het Prinseneiland te verplaatsen!! Waarschijnlijk nog goed bedoeld ook: met heiligdom en al! Het behoeft nauwelijks gezegd te worden, dat de weerklank, die dit voorstel heeft gevonden, nul is geweest.

Ofschoon ik twijfel of het juist is, dat de eerbied die het Gouvernement voor het Badoej-reservaat heeft, hen er toe brengt het als een recht te beschouwen om zelfs in de hoogste vertegenwoordigers van het gezag indringers te zien, wanneer het noodig wordt geacht het gebied te betreden, kan en mag m.i. toch nooit aanleiding gevonden worden, dit dappere troepje van stoere verdedigers hunner diep vereerde oude instellingen aan te tasten.

Het argument, dat de door hun roofbouw toenemende ontbossching van het brongebied van den Tji Oedjoeng, gevaar voor de watervoorziening van Noord-Bantam zou opleveren, is zeker totaal onvoldoende. Dit brongebied zelf is nog een volkomen wildernis van oerwoud en, gezien het relatief korte eind dat genoemde rivier door hun gebied stroomt, kan er onmogelijk van zóó vèrstrekkende gevolgen sprake zijn. Deze bezwaren zouden buitendien alleen betrekking kunnen hebben op het gebied ten Zuiden van Rangkas Bitoeng, daar hier de grootere Tji Simeut zich met den Tji Oedjoeng vereenigt.

Maar ook al zou op den duur het bezwaar reëel worden, dan zou door verstandigen bestuursinvloed zeker verbetering in den toestand gebracht kunnen worden, zonder de bestaansmogelijkheid der Badoejs, waaraan de hoema-bouw nu eenmaal inhaerent is, aan te tasten.

Wanneer bestuursmannen, in wie de Badoejs vertrouwen hebben, tezamen met autoriteiten van het Boschwezen, hun zouden voorlichten, b.v. wat betreft de keuze der te ontginnen gebieden en wat betreft den tijdsduur, dat gebruikte gronden aan hun lot dienen te worden overgelaten, en hun daarbij de motieven duidelijk maken, zoodat zij inzien, dat ook aan *hun* direct belang gedacht wordt, dan zou zonder twijfel een compromis gevonden worden.

Hoewel ik sinds mijn laatste bezoek, in 1928, de grenzen van het Badoej-gebied

niet meer overschreden heb, is mijn belangstelling onverflauwd gebleven.

Het onderstaande worde als een aanvulling beschouwd van mijn geschrift: „Levende Antiquiteiten in West-Java".

*Over de origine.*
(motto: „Ignorabimus").

Trachtte ik in mijn vorige publicatie de verbreide opvatting, als zouden de Badoejs een restant van het Hof van Padjadjaran zijn, te weerleggen, voornl. op grond van het feit, dat uit hun eigen overgeleverde verhalen onomstootelijk blijkt, dat zij uit Noord-Bantam afkomstig zijn, ik liet daarbij in het midden wat het oorspronkelijk karakter hunner gemeenschap geweest zou zijn. En hoewel hier het „ignorabimus" wel het meest toepasselijk is, ben ik toch met belangstelling ingegaan op een suggestie die mij bij monde van den letterkundige Dr. K. Hidding, te Batavia, gewerd. Deze noemde het begrip „maṇḍala", zooals dit uit de Javaansche literatuur met betrekking tot Oost-Java bekend is, en opperde de veronderstelling, dat de gemeenschap der Badoejs oorspronkelijk een analoge religieuze nederzetting kan zijn geweest.

Dit idee is allerminst verwerpelijk. Zoo lezen wij in het werk van Th. Pigeaud: Tantu Panggelaran, op pag. 28, dat de maṇḍala's waren geestelijke nederzettingen met bijbehoorend grondgebied, de grootsten te vergelijken met een bisdom, onder gezag van een dewagoeroe. Er waren blijkbaar beambten en dienaren aanwezig (dus lieden van een lagere kaste!), maar bijzonderheden over de inrichting zijn niet bekend.

In de „Nagarakṛtagama", zangen 76—78 worden alle heiligdommen in Oost-Java opgenoemd, ingedeeld in soorten, welke lijst eindigt met de maṇḍala's. Uit den laatsten regel van zang 78 concludeert Pigeaud (met reserve) dat het bijzondere der maṇḍala's hierin zou gelegen zijn, dat hun leden zich speciaal met den landbouw bezighielden, waarmee ook de, in die strophe genoemde, aanwezigheid samengaat van „janggan's" d.w.z. een soort dorps-astrologen, die met wichelen de tijdstippen voor de verschillende landbouwwerkzaamheden vaststelden (vergelijk de, in 1928 den heer A. Djajadiningrat voor het eerst ter kennis gekomen, existentie van den „tangkesan", die bij de Badoejs de erfelijke positie van wichelaar heeft).

Pigeaud concludeert tot een lager kastenniveau van de maṇḍala's tegenover de „dharmma's", die Koninklijke bescherming en goedkeuring kregen.

Over de maṇḍala's vind ik verder (pag. 280), dat zoowel het celibaat als het gezinsleven voorkwam. Op pag. 326 worden in de inhoudsbeschrijving van een nog niet bewerkt handschrift (caturpakṣopadeça) diverse verbodsbepalingen beschreven, die aan de boejoetvoorschriften der Badoejs herinneren. Ik noem het dragen van bepaalde kleeren en kleuren, het verboden zijn van sawah-bewerking, het sexueele ascetisme, met name in dien vorm, dat trouwen alleen geoorloofd was met het oog op de voortplanting van het geslacht. Verder valt in het oog het vóórkomen in één geestelijke nederzetting van lieden van verschillende afkomst, „anak wwang tani", „anak tuwuhan Kadang haji", „hanak çatriya", etc. Ook de gehoorzaamheid aan de vorsten, die in de levensbeschouwing der Badoejs zoo'n groote rol speelt, komt in verschillende legenden over den oorsprong dier nederzettingen tot uiting (pag. 182).

Het lijkt mij dus een logische hypothese, in Kanèkès (misschien ook in Goenoeng Segara op den Goenoeng Koembang in Zuid-Tegal) een vroegere, door de Mohammedanen tijdens de Islamiseering van West-Java, naar het zuiden verjaagde „maṇḍala" te zien.

*Over de resultaten der Volkstelling van 1930 in Kanekes.*

In Mei 1928, toen ik, in gezelschap van de Professoren Boeke en de Langen en van den Raad v. Indië A. Djajadiningrat, de desa Kanèkès bezocht, hebben wij een nauwkeurige telling gehouden van de

„Orang Kadjĕroan" (Binnen-Badoejs), door de, bij het B.B. ter plaatse aanwezige staten, met behulp der voornaamste Kadjĕroan, te verifiëeren. Deze telling leidde tot de conclusie, dat het kindertal der Kadjĕroan angstwekkend gering was:

56 kinderen op 45 gezinnen. Dit feit deed mij met belangstelling uitzien naar de resultaten van de Volkstelling van 7 Oct. 1930, en op mijn verzoek kreeg ik, door de zeer hulpvaardige tusschenkomst van wijlen Gouverneur Hartelust, afschriften van de tellings-staten van de dessa Kanèkès ter inzage. Deze staten heb ik eenigszins omgewerkt, ten einde een vergelijking met de uitkomsten van 1928 gemakkelijker te maken. Het resultaat is in bijgaande tabellen weergegeven en geeft tot enkele beschouwingen aanleiding.

Zooals ik in mijn opstel „Levende Antiquiteiten in West-Java" uiteengezet heb, leeft te midden van de Buiten-Badoejs het „blauwe" Kadjĕroan-bloed in bepaalde familie's, „Kaoem Dalem" geheeten (d.i. behoorende bij den „dalem", dus bij het hof, het paleis, de woning der heerschers), en wordt, zoo noodig, het aantal Kadjĕroan-familie's, dat steeds op om-en-nabij de 40 wordt gehouden, uit deze gezinnen aangevuld. Deze Kaoem Dalem trouwen niet met Kaloearan, maar òf onder elkaar, òf met Orang Kadjĕroan. Zij behooren dus eigenlijk tot deze laatsten, maar leven, ter wille van de (niet opgehelderde) beperktheid van het aantal Kadjĕroan gezinnen, in de buitengehuchten.

De bij de diverse tellingen gevonden getallen voor Kadjĕroan en Kaloearan zijn dus eigenlijk onjuist, en begrijpelijkerwijze is bij de Volkstelling van 1930 deze fout ook gemaakt, en is het niet mogelijk haar precies te berekenen.

In 1928 waren er 21 Kaoem Dalem-gezinnen, waarvan 7 bij Tjibeo, 9 bij Tjikeusik en 5 bij Tjikartawana behoorden.

Wat het totale aantal der Badoejs aangaat, geeft de telling van 1930 : 1198 + 177 = 1375 zielen. Dit getal is te klein, doordat de 7 „dangka"-gehuchten (d.z. de, door verplaatsing van de noordgrens van Kanèkès naar het Zuiden, langzamerhand buiten het eigenlijke Badoej-gebied geraakte, sinds eeuwen gehandhaafde voorposten der Badoejs) hierin niet zijn opgenomen.

In '28 bracht ik die wel in rekening en vond toen een totaal van 1519 zielen. (Deze waarneming berustte op gegevens uit de aanwezige bevolkings-staten, die wij echter, wat de Kaloearan betreft, niet konden verifiëeren).

Nu liggen er binnen het Badoej-gebied twee dangka-kampongs, Kadoe Katoeg en Tjihoeloe, die momenteel tezamen 280 zielen tellen. In 1928 vond ik voor de dangka-gehuchten 639 zielen, dus voor de 7 buiten Kanèkès gelegenen ± 359 zielen. Dit getal moet dus bij de in 1930 gevonden 1375 geteld worden, en daaruit blijkt dat in 1930 het totaal aantal Badoejs ± 1734 was, dus ruim 200 meer dan in 1928. Mogelijk zijn hier fouten in het spel, die in de door mij in 1928 benutte staten gescholen zullen hebben, maar daar onze voornaamste beschouwingen verder de Kadjĕroan betreffen, hinderen deze mogelijke fouten ons niet.

In tabel A geef ik een nieuwe lijst van de binnen Kanèkès gelegen Kaloearan-gehuchten, die nogal wat verschilt van de door mij vroeger gepubliceerde. Zeven der toen opgeteekende kampongs ontbreken hier, nl. Bontjeret, Tjigoela, Tjitjatang, Tjibongkok, Tjipeutjang, Tjisadane en Tjipokol (zijn waarschijnlijk samengevoegd met anderen).

In tabel I zijn de cijfers over de drie binnen-gehuchten opgenomen en daarnaast, ter vergelijking, de totalen van 1928.

De tabellen II, III en IV geven deze cijfers, gespecificeerd voor de 3 binnendorpen, afzonderlijk.

Bij de beschouwing dezer tabellen worde in het oog gehouden, dat alle ongehuwden in de kinderrubrieken worden ondergebracht. Ongehuwd staat hier n.l. gelijk met het nog niet bereikt hebben van den huwbaren leeftijd. Zoodra dit het geval is, trouwen de jongelui, eventueel (bij voltalligheid

der Kadjĕroan-gezinnen) met verhuizing naar de Kaoem Dalem.

Uit tabel I nu blijkt dat het getal der Kadjĕroan sinds 1928 gestegen is van 140 op 177. En nog belangrijker is dat zulks bijna geheel te wijten moet zijn aan het kindertal, dat in de drie binnenkampongs gestegen is van 56 op 89 (!) en wel: de jongens van 27 op 53, en de meisjes van 29 op 36. Deze merkwaardige stijging verdient verdere overweging, ook omdat een „jongens-overschot" in de sociologie een slechte reputatie heeft voor de levensvatbaarheid van een bevolkingsgroep.

Onze voornaamste feiten zijn dus deze:

In Mei 1928 waren er 56 kinderen op 45 gezinnen.

In October 1930 waren er 89 kinderen op 45 gezinnen.

Bij de Kadjĕroan zijn er in deze periode 26 ♂ en 7 ♀ kinderen bijgekomen. Er zijn op 7 October 1930 3 ♂ en 4 ♀ kinderen aanwezig, jonger dan 1½ jaar, die er dus in de, aan de Volkstelling voorgaande, 1½ jaar zijn bijgekomen, waaruit volgt, dat in het jaar dááraan voorafgaande, het kindertal moet zijn vermeerderd met *minstens* 23 ♂ en 3 ♀! En dit is een minimum, want in die 2½ jaar zijn een onbekend aantal kinderen volwassen geworden, getrouwd en, hetzij in de binnendorpen gebleven, hetzij naar de Kaoem Dalem verhuisd. Met minstens dit onbekende getal moeten de getallen 23 en 3 dus nog vermeerderd worden. Bij een willekeurig bevolkingsgroep zou dit verschil (in 1 jaar een kindertoename van 26, in de volgende 1½ jaar van slechts 7) verwondering baren en aanleiding geven tot het zoeken naar invloeden, die op de libido en de vruchtbaarheid werken, of naar het bestaan van opzettelijke kinderbeperking. Wij kunnen zulks hier gerust achterwege laten.

Wij behoeven niet te veronderstellen, dat de goede Kadjĕroan, hoe fel misschien op vermeerdering van hun progenituur, na ons bezoek in 1928, in groote haast kinderen (speciaal jongens!), zijn gaan produceeren. De eenige verklaring, die trouwens bij de Badoejs voor de hand ligt, is dat zij van uit de K.-Dalem kinderen hebben geïmporteerd, vermoedelijk in den vorm van kinderrijke gezinnen.

Dit vermoeden wordt bevestigd door een vergelijking van het aantal gezinnen met meer dan twee kinderen, nu en vroeger:

In 1928 was er geen enkel gezin met meer dan twee kinderen, momenteel zijn er in Tjibeo 5 gezinnen met 3, één met 4 en één met 5 kinderen, in Tjikeusik 2 gezinnen met 4 en in Tjikartawana 3 gezinnen met 3 kinderen (getallen uit de Volkstelling-staten).

Daar er totaal 4 weduwen minder zijn dan in 1928, zijn vermoedelijk deze, in gezelschap van een aantal kinderarme gezinnen, onder de Kaoem Dalem gegaan en door anderen vervangen.

Raadselachtig is het uit tabel III blijkend verlies van 9 meisjes te Tjikeusik. Zonder dit zou het jongensoverschot, der 3 binnendorpen tezamen, niet zoo opvallend zijn.

Waar dit overschot blijkbaar kunstmatig is opgewekt, behoeft het, sociologisch beschouwd, niet te verontrusten.

In de toekomst hebben de Kadjĕroan blijkbaar een zekere reguleering in de hand.

De vraag of er aan zoo'n toevoer van nieuwe gezinnen een geregeld terugkeerende behoefte bestaat of dat zulks alleen na (post of propter) ons bezoek van 1928 plaats vond (dat hun, wegens het door ons gevraagde, doch geweigerde bloed-onderzoek, en wegens de nauwkeurige telling, waarschijnlijk schrik had aangejaagd), is niet te beantwoorden.

Wij kunnen slechts constateeren dat de Kadjĕroan een beangstigend kindertekort, zooals ons in 1928 trof, behoorlijk weten weg te werken, en dit waarschijnlijk klaar spelen door wijzigingen te brengen in de verhouding: Kadjĕroan-Kaoem Dalem; ook, dat alleen een periodieke telling der Kadjĕroan + Kaoem Dalem inzicht kan geven aangaande de sterkte van den kern der Badoej-maatschappij.

*Steencultuur. Pamoedjaan.*

Over *Artja Domas,* het heiligdom der Orang Kanèkès, dat ééns in 1825 door Blume, en daarna in 1862 door Koorders bezocht werd, en sindsdien voor profane oogen verborgen bleef, is na de gedocumenteerde nota van de hand van den heer A. Djajadiningrat, van 1908, niets nieuws meer gepubliceerd, ten minste geen nieuw feitenmateriaal. Kortelings schijnt echter een ingenieur van het mijnwezen zich op een dienstreis in Z.-Bantam, door zijn gidsen naar Artja Domas te hebben doen brengen en het bezichtigd te hebben. Helaas heeft hij niet ervoor gezorgd dit bezoek voor de Badoejs verborgen te houden, met het gevolg dat een viertal orang Kadjĕroan, waarbij twee der meest belangrijke figuren uit hun kleine maatschappij, in Maart j.l. zich (te voet!) naar Batavia hebben begeven om hun beklag te doen bij den Raad v. Indië A. Djajadiningrat, dien zij om zijn afstamming als aangewezen raadsman beschouwen. De ontheiliging van Artja Domas werd door hen als een calamiteit beschouwd.

Het is te hopen, dat de delinquent, zijn onbescheidenheid zoover heeft uitgestrekt, dat wij de publicatie van eenige duidelijke foto's van A. D. kunnen tegemoet zien, ter aanvulling van onze kennis van de oude steencultuur.

De heer Djajadiningrat was zoo vriendelijk van genoemd bezoek der Kadjĕroan gebruik te maken om een onlangs gerezen vraag voor mij op te lossen, die aan de orde was gekomen tijdens een tocht dien ik, medio 1931, in gezelschap van den heer J. van der Hoop, in Zuid-Bantam maakte. Het trof mij toen, dat onze koelies, die afkomstig waren uit kampongs, die vlak bij de Z.-Oostgrens van Kanèkès gelegen zijn, over Artja Domas gevraagd, twee namen noemden van heiligdommen der Badoejs, n.l. Sasaka Domas en Tadjoer Saketé. Het is nu door ondervraging der Kadjeroan gebleken dat Sasaka Domas hetzelfde is als Artja Domas, terwijl Tadjoer Saketé de naam is van een ten Noorden van Artja Domas gelegen heuvel, die met heilig woud begroeid is. Dit bosch is een restant van de „Leuweung Tjawene" het heilig maagdelijk woud, waar de gemeenschap der Badoejs zich gevestigd heeft.

*De Lebak Sibedoeg.*

Het opsporen van dezen verlaten, maar naar de beschrijving van controleur Privé (not. B.G. 1896 pag. 3 — 6) interessanten pamoedjaän, een terrassen-heiligdom, dat door de bevolking Lebak Sibĕdoeg genoemd wordt, was het doel van bovengenoemden tocht van den heer van der Hoop en ondergeteekende.

Wij hadden als basis de dessa Tjitoedjah aan den Tjisimeut gekozen. Van daaruit werd 's morgens in de vroegte opgebroken, eerst het paardenpad naar het Zuiden, naar Tjitorek, gevolgd en op het hoogste punt van dit pad, d.i. de waterscheiding, die door den kam van het Kendeng-gebergte gevormd wordt, rechtsaf, Westwaarts dus, afgeslagen.

Een zeer inspannende wandeling door steil en modderig oerwoud, die slechts mogelijk was doordat wij van te voren het pad hadden laten kappen, bracht ons tegen 2 uur 's middags aan het doel. Daar wij besloten hadden den nacht op de plaats zelve door te brengen, was er volop tijd voor een rustig onderzoek.

Het was niet mogelijk ons met stafkaart en kompas precies te oriënteeren, daar de rivieren in dit terrein niet opgemeten, maar ingeschetst zijn; toch konden wij uitmaken, dat de kleine kronkelende kali Tjibedoeg, aan den oever waarvan zich de bewuste pamoedjaän moest bevinden, een der in Z. W.- richting stroomende zijriviertjes is van de kali Tjisaroea, een der bronrivieren van de groote, naar het Zuiden stroomende Tjiara.

Aanvankelijk zagen wij van het heiligdom alleen den „bĕdoeg" een reusachtige „menhir", op den rechter oever van het riviertje zich verheffend (fig. I), volgens de bevolking wordt deze „trom" Vrijdagsavonds geslagen door onzichtbare handen,



*Fig. 1. Bedoeg van de Lebak Sibedoeg.*



*Fig. 2. Lebak Sibedoeg.*



*Fig. 3. „Menhir" van Lebak Sibedoeg.*



*Fig. 4. Schets van Lebak Sibedoeg.*



*Fig. 5 Steenstapeling te Salak Datar.*



Fig. 8. Batoe Toempang te Batoe Ngèrong.

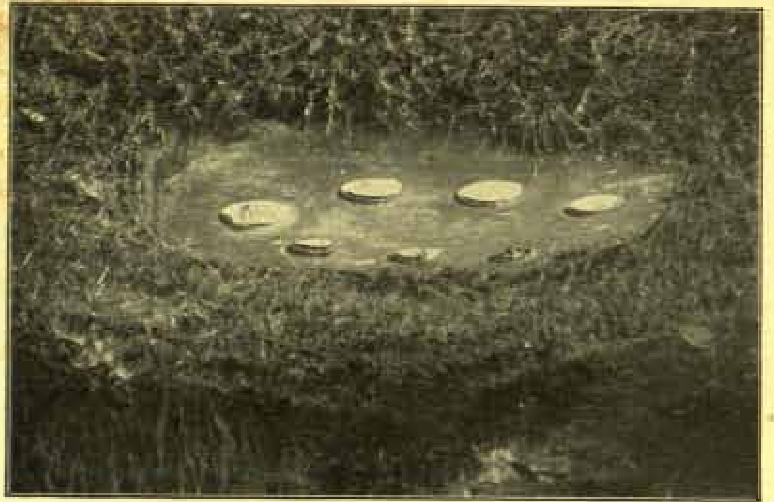


Fig. 6. Toemboek Boemboeng te Salak Datar.



Fig. 10. Boom te Batoe Ngèrong.



Fig. 7. Menschenfiguur op den Goenoeng Artja.



Fig. 9. Waringin en granieten pot te Batoe Ngèrong.

waarvoor een kleine langwerpige steen zou dienen, die er naast ligt.

Weldra bleek ons dat de geheele heuvel, aan welker voet deze steen staat, en die door een scherpe bocht van de rivier wordt ingegesloten, door terrassen wordt ingenomen. De begroeïing is echter zóó dicht, dat het zeer moeilijk is een overzicht van het geheel te verkrijgen, zoodat men den heer Privé hulde moet brengen voor zijn indertijd gepubliceerde uitvoerige gegevens.

Wij hebben hier en daar hoeken van terrassen laten schoonkappen (fig. 2) en verschillende metingen verricht, waardoor wij ten slotte er in slaagden vorm en omvang ongeveer vast te stellen. Het heiligdom blijkt een echten pyramidenvorm te vertoonen, zeer veel gelijkend op dien der „marae" uit den Pacific.

Op verschillende punten vindt men rechtopstaande steenen, hetzij echte „menhir", waarvan fig. 3 een (omgevallen) specimen is, hetzij kleinere monolithen die in een rechthoek geplaatst zijn (fig. 2), volkomen gelijkend op die te Kosala (het heiligdom der Karang-Badoejs).

Een indruk van den vorm krijgt men uit een door van der Hoop vervaardigde schets, die ik met zijn toestemming hier publiceer (fig. 4).

Indien de Oudheidk. Dienst er toe zou kunnen overgaan den geheelen heuvel te laten schoonkappen, zou een prachtig voorbeeld van terrassen-monolithen-cultuur, zooals in dezen Archipel nog niet bekend is, worden blootgelegd. De kosten van deze restauratie, die ook zou moeten zorgen voor het overeind zetten van omgevallen monolithen, zouden slechts gering zijn, en het onderhoud zou aan het dessabestuur kunnen worden overgelaten met een minimum van contrôle.

*Steencultuur in West-Java.*

Volgens van Heekeren (Djawa 11e jaarg. aflev. 1) bestaan alleen in Oost-Java (Besoeki) restanten van de oude steencultuur. Neemt men dit in zeer beperkten zin en beschouwt men als zoodanig alleen de daar vrij overvloedig gevonden combinatie van steenen doodkisten en prae-Hindoesche menschenfiguren, dan is zijn bewering juist. Niet geheel, want in Midden-Java vond ik een dergelijken Sarcophaag op den heuvel Bantengan bij Wonosobo, terwijl in West-Java prae-Hindoesche menschenfiguren verspreid voorkomen. Dáár echter in combinatie met geterrasseerde bidplaatsen, die verder door monolithen (de „menhir" der praehistorici) gekarakteriseerd worden. De menschen-figuren in West-Java zijn van een ander genre dan die in Besoeki. Mogelijk is de combinatie terrassen + beelden van jongeren datum dan terrassen + monolithen. Een typisch voorbeeld van terrassen + beelden is de van ouds als Artja Domas bekende plaats op de helling van den Pangrango. Hier zijn nog maar enkele beelden over en van den oorspronkelijken terras-aanleg is niets meer te zien, maar uit Brumund's beschrijving (Verhand. B. G. XXXIII no. 1) blijkt dat er vroeger minstens vijf terassen waren, gemiddeld op 50 schreden klimmen van elkaar verwijderd en allen van steenen en beelden voorzien. Op den top stond o.a. een groote steenen zuil, evenals op het hoogste terras van het Artja Domas der Badoejs het geval schijnt te zijn.

Precies analoog aan de beelden, die Brumund hier beschrijft, zijn die op den heuvel Aki Aki bij Koeningan, door Wilsen beschreven (in het Tijdschr. v. T. L. en V. K. 1855 no. 4 pag. 146). Deze waren veel uitvoeriger bewerkt en veelzijdiger van voorstelling dan de momenteel nog op den Pangrango aanwezige beelden zouden doen vermoeden. Het zou de moeite waard zijn na te gaan, of er nog iets van deze vondst van Wilsen over is. Hij geeft aan dat genoemde heuvel 9 paal van Koeningan ligt, bij Paloetoengan.

Merkwaardigerwijze zijn in de Pasoemah-landen (Z.-Sumatra), resten van een analoge steencultuur als die in Besoeki aan het licht gekomen. Er is dus een hiaat (West- en Midden-Java) dat door een anderen, mogelijk ouderen, vorm dezer cul-

tuur wordt gevuld. Van de door van der Hoop in Zuid-Sumatra gedane opgravingen en onderzoekingen, waarvan wij eerlang de publicatie tegemoet kunnen zien, is meer licht over deze belangrijke vraagstukken te verwachten.

Intusschen ben ik, door in den laatsten tijd gemaakte excursie's, in staat nog enkele nieuwe bijdragen aan het over West-Java bekende toe te voegen.

Dat de Lebak Sibedoeg een formeel terrassen-heiligdom is, zeer veel gelijkend op die der eilanden in den Pacific, heb ik reeds vermeld.

In gezelschap van de heeren van der Hoop en Mr. van Dunné bezocht ik de oudheden, die indertijd door de heeren Hasskarl en Vorderman zijn beschreven (T. v. N. I. 1842 II pag. 128; Natuurk. T. v. N. I. XLIX) in Salak Datar, ten N. van den Wijnkoopsbaai. Ik opperde vroeger reeds het vermoeden, dat deze restanten veel gelijkenis zouden vertoonen met Kosala e.d. Dit vermoeden werd bevestigd. Bij Salak Datar, een kampong in een geheel door bergen ingesloten vlakte gelegen, vindt men op een rechthoekig stuk verhoogd terrein, te midden der sawah's, een aantal „perken" (pètak), met opstaande en liggende steenen, waarvan ik hier enkele foto's geef, door van der Hoop genomen. Men krijgt den indruk dat deze pètak's eigenlijk terrassen voorstellen, die bij gebrek aan hellend terrein, naast elkaar liggen. Fig. 5 geeft een steenstapeling te zien, die kennelijk door de bevolking nog onderhouden wordt, want zij wordt bekroond door een eigenaardig bewerkt puntvormig steentje, dat in labiel evenwicht verkeert, terwijl er sporen te zien waren van een recente offerande. Er naast staat een monolith. Merkwaardig is ook de groote platte steen met zeven ronde punten er in, waarvan de Inlanders ter plaatse geen verklaring konden geven (fig. 6) en die volgens Hasskarl „Batoe toemboek boemboeng" (toemboek boemboe ?) genoemd werd. Mogelijk dat er lezers zijn, die, de foto ziende, meer licht er over kunnen brengen.

Het door bovengenoemde schrijvers vermelde oude „Hindoe"-beeld, ten N. v. Salak-Datar op den Goenoeng Artja, bezochten wij eveneens, ten koste van een zeer vermoeiende wandeling en vonden, zooals wij verwachtten, geen Hindoe-beeld, maar een zeer beschadigd specimen van de z.g. polynesische menschenfiguren (fig. 7), hetzelfde type, dat op het Artja Domas van den Pangrango voorkomt. Er naast staat een groote monolith. Dit is ongetwijfeld een plekje van zeer antieken oorsprong.

Interessant is het dat wij in West-Java, naast dergelijke geheel afgestorven relieken, nog springlevende uitloopers derzelfde cultuur tegenkomen. In de eerste plaats Artja Domas Kanèkès en Kosala. Met een derde nog in volle glorie door de Mohammedaansche (!) bevolking vereerde bidplaats maakte ik medio 1931 kennis in het Cheribonsche. Ik vond deze plaats nergens beschreven en acht haar de belangstelling zeker waard:

### *Batoe Ngèrong.*

Logeerende op het Kinaland Sadarèhè, (noordhelling G. Tjerimai), vernam ik van den administrateur, Baron van Boecop, dat er, midden tusschen de tuinen, een heilig bosch was, waarvan hij, om de gevoelens der bevolking die deze plek in hooge eere houdt, niet te kwetsen, nooit notitie genomen had. Een behoorlijke douceur aan den „Djoeroe-koentji", voor een slamatan, opende mij echter zonder bezwaar den toegang tot het heiligdom.

Het heilige bosch ligt in de afdeeling Batoe Ngérong (= „schuine steen"), vlak bij de dessa van dien naam, waar ook de Djoeroe-koentji woont. Dichtbij ligt ook een kampong „Pamoedjaän". Het bedoelde bosch heet bij de bevolking „Boejoet Tjendana".

Men betreedt een stukje prachtig hoog oerbosch, waardoor een goed onderhouden voetpad loopt, dat allengs breeder wordt en ten slotte met een mooi lichtgroen mostapijt bedekt is, dat den wandelaar in een ietwat plechtige spanning brengt. Na eeni-

ge bochten eindigt dit pad op den eveneens geheel met het mooie mos bedekten heiligen grond. Er zijn hier een vijftal pètaks terrasvormig aangelegd, met gering niveauverschil. Op het hoogste treft men een steenstapeling aan, die bekroond wordt door een zeer eigenaardigen spits-kegelvormigen steen, die Batoe Toempang heet. De steen heeft een bewerkte basis en cirkelvormige rondom loopende groeven als versiering. Hij is in twee stukken gebroken, maar compleet (fig. 8). Dergelijke spitse, kegelvormige steenen komen ook voor te Argapoera op het Jang-gebergte.

Naast den Batoe Toempang ligt een zwaar, langwerpig steenblok, dat dichtbij het eene einde, bovenop, een kleine uitholling vertoont. Vermoedelijk dankt het aan deze zundgat-achtige uitholling den naam „Batoe Bedil". Het is een „meetsteen". De pelgrim gaat met zijn gezicht tegen den steen liggen en poogt dien met den armen van links naar rechts te omspannen. Lukt dit, dan is er kans dat zijn wenschen worden ingewilligd.

Volgens den Djoeroe-koentji is dit hoogste terras de verblijfplaats van „Ratoe Batara Toenggal" en behoort bij het terras een Katjapiring-boom, die recht ten Zuiden van den Batoe Toempang op ± 20 passen afstand staat, op een lagere pètak. Het verband tusschen steen en boom was mij niet duidelijk.

Oostelijk van den B. Toempang, staat op het zelfde terras een smalle rechtsopstaande steen, die „Batoe Lawang" heet. Hij is volgens den gids het overblijfsel van een „deuropening", die vroeger door twee zulke steenen èn een deksteen gevormd werd en toegang geeft tot een tweede, leeg, terras.

De analogie met Artja Domas Kanèkès is opvallend. Daar toch bereikt men door een opening, die „Sanghiang gerit" heet, wat knersen van een deur beteekent, ook het tweede terras. Op Artja Domas is aan den grooten monolith op het bovenste terras ook de naam Batara Toenggal verbonden.

Op het derde terras zijn een drietal op grafheuvels gelijkende „artja's", steenstapelingen. Ook hier wordt ontkend dat dit werkelijk graven zijn.

De grootste dezer artja's heet, of beter: is gewijd aan „Batara Tjerebon", de beide andere respectievelijk aan „Soeroetan (= Toeroenan) Banten" en „Soeroetan Mataram".

Op het 4e terras (fig. 9), staat een groote waringin en een granieten pot, die met water gevuld is, en waar de djoeroe-koentji ging offeren. (Ook hier een analogie met de Badoej-heiligdommen: „Sanghiang pakoembahan" op Artja Domas en de beide oude vazen op Kosala). Wie den zwaren pot niet kan optillen, heeft geen kans dat zijn wenschen vervuld worden. Soms kan een kind hem wel, een volwassene hem niet tillen, volgens den djoeroekoentji.

Tegenover den pot vertoont bovengenoemde boom een eigenaardige opening tusschen de stamwortels, waarvoor ook geofferd wordt. Of dit geschiedt wegens de gelijkenis met de genitalia femina externa kon ik niet gewaar worden (fig. 10).

Het vijfde, laagste terras, d.i. het eerste terras, dat men bij aankomst betreedt, is een ledige mosvlakte.

Dit heiligdom wordt zeer goed onderhouden en druk bezocht. (De foto's zijn gemaakt door van der Hoop, die de plaats op mijn aanraden bezocht).

Er bestaat, verborgen in dicht geboomte bij afgelegen dessa's, zeker nog menige „levende" pamoedjaän in West-Java, die aan het oog van den Westerling ontsnapt is, en waar nog een laatste restant van de oude Javaansche religie van vóór den Hindoetijd, voortleeft.

Zij zijn een schakel in den keten van steencultuur, die bijna de geheele aarde omsluit en die waarschijnlijk eenige millennia omvat. Vandaar het begrijpelijke verschil tusschen de uitingen dezer cultuur, zelfs in geografisch beperkt gebied, zooals dit in het oog valt, als wij West-Java vergelijken met Besoeki en Zuid-Sumatra.

*Weltevreden*, April 1932.

# ORANG KADJEROAN IN 1931.

STAAT I.

| | Totaal aantal zielen. | Aantal huizen. | Mann. indi-viduën. | Vrouw. indi-viduën. | Aantal echt-paren. | Weduw-naar. | Wedu-wen. | Jongens boven 1½ jaar | Jongens beneden 1½ jaar | Meisjes boven 1½ jaar | Meisjes beneden 1½ jaar | Volwassen indivi-duën. |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Tjibeo | 85 | 22 | 42 | 43 | 20 | — | 2 | 22 | — | 18 | 3 | 42 |
| Tjikeusik | 51 | 13 | 33 | 18 | 13 | — | — | 17 | 3 | 5 | — | 26 |
| Tjikartawana | 41 | 10 | 21 | 20 | 10 | — | — | 11 | — | 9 | 1 | 20 |
| 3 binnenkps. samen | 177 | 45 | 96 | 81 | 43 | — | 2 | 50 | 3 | 32 | 4 | 88 |
| id. in 1928 | 140 | 45 | 66 | 74 | 39 | — | 6 | 27 | | 29 | | 84 |

STAAT II.

| | Gehuwde mannen | Gehuwde vrouwen | Weduwen | Jongens boven 1½ jaar | Jongens beneden 1½ jaar | Meisjes boven 1½ jaar | Meisjes beneden 1½ jaar |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Tjibeo 1928 | 22 | 22 | 3 | 15 | | 11 | |
| id. 1931 | 20 | 20 | 2 | 22 | — | 18 | 3 |

STAAT III.

| | Gehuwde mannen | Gehuwde vrouwen | Weduwen | Jongens boven 1½ jaar | Jongens beneden 1½ jaar | Meisjes boven 1½ jaar | Meisjes beneden 1½ jaar |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Tjikeusik 1928 | 11 | 11 | 2 | 8 | | 14 | |
| id. 1931 | 13 | 13 | — | 17 | 3 | 5 | — |

STAAT IV.

| | Gehuwde mannen | Gehuwde vrouwen | Weduwen | Jongens boven 1½ jaar | Jongens beneden 1½ jaar | Meisjes boven 1½ jaar | Meisjes beneden 1½ jaar |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Tjikartawana 1928 | 6 | 6 | 1 | 4 | | 4 | |
| id. 1931 | 10 | 10 | — | 11 | — | 9 | 1 |

STAAT A.

| | | | |
|---|---|---|---|
| Kadoe Katoeq | 197 | Batara | 88 |
| Tjihoeloe | 83 | Kadoekohak | 33 |
| Tjoeroeqseor | 59 | Tjitjakal | 107 |
| Karakhal | 24 | Tjikopeng | 47 |
| Gadjeboh | 99 | Tjisagoe | 68 |
| Tjisaban | 104 | Tjipaler | 47 |
| Pamoëan | 23 | Tjikadoe | 63 |
| Batoebeuloh | 19 | Tjitjakal girang | 54 |
| Sarokokod | 62 | Tjipiit | 21 |
| | 670 | | 528 |
| | | 1198 | |

# BANGSATJARA EN RAGAPADMI, EEN VERHAAL VAN MADOERA,

vertaald door

Dr. TH. PIGEAUD.

De tekst, waarvan de vertaling hieronder wordt aangeboden, is opgesteld in een Oost-Javaansch dichterlijk taaleigen, dat vele Madoereesche woorden bevat. Dit is blijkbaar het taaleigen geweest van letterkundigen aan (West-)Madoereesche Vorstenhoven; op Madoera is, zooals men weet, in den Vorstentijd de taal van de hoogere letterkunde bijna steeds Javaansch geweest. De taalkundige eigenaardigheden van dezen tekst kunnen beter later elders besproken worden. Daar mij slechts één jong afschrift met vrij veel fouten, afkomstig van den Heer H. N. Kiliaan, ten dienste stond, heb ik het nog niet aangedurfd een tekstuitgave aan te bieden.

Behalve dezen letterkundig-Javaanschen tekst, die natuurlijk in dichtmaat is, bestaat er van het verhaal ook nog een Madoereesche tekst in proza, opgenomen in Prof. Vreede's Handleiding tot de beoefening der Madoereesche taal, I², 1882, blz. 122 — 145, waarvan de tekst en de spelling ook lang niet zonder fouten zijn. Deze Madoereesche tekst is iets uitvoeriger, breedsprakiger en ook wel duidelijker dan de letterkundig-Javaansche, bijv.: het oprichten van het grafhuisje op Manḍangin is de inlossing van een gelofte van den schipper, gedaan nadat hij de woorden van den witten kraai gehoord had. Overigens hebben de twee teksten volkomen dezelfde indeeling van het verhaal. Op grond hiervan kan men vermoeden, dat de Madoereesche proza-tekst een latere, verduidelijkende parafrase is van een letterkundig-Javaanschen tekst, die met de aan deze vertaling ten grondslag liggende zeer veel gemeen had. Men herinnere zich in dit verband de op Madoera en ook elders voorkomende gewoonte, dat bij het voordragen (voorzingen) van oude verhalen, naar den eisch opgesteld in dichtmaat en in het letterkundige taaleigen, de voordrager zich telkens laat onderbreken door een tweeden man, die het pas voorgedragene in proza en in de landstaal parafraseert.

Het verhaal van Bangsatjara en Ragapadmi speelt in Madoera, d.w.z., volgens de oude opvatting, in het Westen van het eiland. Soemenep wordt in zang XII een stad van overzee genoemd, d.w.z.: een vreemde stad, waarheen men alleen overzee placht te komen. Hieronder volgen eenige korte opmerkingen betreffende de andere aardrijkskundige namen, die in dit verhaal voorkomen.

Zang I. Patjangan is thans nog de naam van een désa onder Tragah, distrikt Kwanjar, Regentschap Bangkalan. Er is daar een bron, wier water zeer op prijs werd gesteld door de oude geslachten in den Vorstentijd. In het opstel van Pak Kamar over de geschiedenis van Madoera (Djawa VI, blz. 235) wordt een Pangéran van Patjangan genoemd onder de Madoereesche Vorsten, die onder leiding van Pangéran Mas van Arosbaja tegenstand boden aan de veroverende Matarammers onder Adipati Soedjanapoera en Pangéran Selarong, ten tijde van Soeltan Agoeng.

Welke plaats bedoeld is in het eerste vers, waar sprake is van de koeṭa Madoera, staat niet vast. De waarschijnlijkheid is er echter voor, dat men aan het oude Arosbaja moet denken. De kraton van Bangkalan is pas gesticht in A. J. 1681 (A. D. 1755, volgens het boven genoemde opstel van Pak Kamar). In verband daarmede zou men ook kunnen veronderstellen, dat met „de Groote Graven" (Makam Radja in den Madoereeschen tekst) de bekende graven van Aèr Mata bij Arosbaja bedoeld zijn.

Zang V. Het eiland Manḍangin (of Manḍangil in den Madoereeschen tekst) is het eilandje, dat op de kaarten met den zeemans-naam Poelo Kambing genoemd wordt. Het wordt vaak genoemd in de oudere geschiedenis van West-Madoera, als Gili Manḍangin; de overlevering wil, dat Arja Lemboepeteng, de stamvader van de West-Madoereesche Vorstengeslachten, daar gevestigd zou zijn geweest. Zoo leest men ook in de Sadjarah Dalem, het geslachtsregister van de dynastie van Mataram, welke verzwagerd is met het geslacht der Tjakraadiningrat's, en daarom den stamvader van dat geslacht ook heeft opgenomen in haar eigen geslachtsregisters.

De Witte Steen (Bato Potè) vormt de landpunt iets ten N.W. van Gili Manḍangin. De désa Djanti, waar Ragapadmi door moest op haar tocht, ligt onder Kwanjar; vandaar loopt ook thans nog de groote weg langs het zeestrand. De richtingen, die in zang IX worden opgegeven (terugkeerende van Gili Manḍangin naar de hofplaats moet Bangsapati naar het Westen) stemmen goed overeen met de veronderstelling, dat de in dit verhaal bedoelde Vorst een heerlijkheid in het uiterste Westen van Madoera bezat.

Over den inhoud van het verhaal behoeft hier niet veel medegedeeld te worden. Klaarblijkelijk is het een bewerking van een overgeleverd volksverhaal, dat zich heeft verbonden aan Gili Manḍangin. Ook thans nog worden, naar men mij mededeelt, wel bedevaarten ter inlossing van geloften naar dit eiland gehouden, zooals er een, groote en kostbare, beschreven staat in zang XIII. Vermoedelijk is de tekst dan ook opgesteld in zijn huidigen vorm om de beteekenis van Gili Manḍangin als bedevaarts-oord in het licht te stellen. Of ook nu nog bepaalde graven op Gili Manḍangin als die van Bangsatjara, Ragapadmi en hunne honden worden aangewezen, heb ik niet te weten kunnen komen. Op Madoera schijnt men thans aan dit eiland voornamelijk gedachten te verbinden aan de eerste brengers van den Islam.

Over het algemeen lijkt het verhaal van Bangsatjara en Ragapadmi vrij ouderwetsch. Dat er sprake is van geweren zegt natuurlijk niets; dergelijke verfraaiingen kan men ook vinden in teksten, die den alleroudsten tijd heeten te beschrijven. Terecht zou men kunnen wijzen op enkele trekken in het gedicht, die doen denken aan oude mythische verhalen, zooals: het huwelijk van Bangsatjara met Ragapadmi, die zijn aangenomen zuster is, en die hij zelf gezworen heeft, met een ouden eed, nooit te zullen begeeren; de Vorst, die zijn verstooten echtgenoote tot elken prijs weer in handen wil krijgen, en daarvoor zijn, trouwen knecht verkoopt; de gelatenheid, waarmede Bangsatjara zich door Bangsapati laat dooden, welke daad diens eigen ondergang beteekent, daar hij den Vorst den prijs van Bangsatjara, de prinses Ragapadmi, niet kan betalen. En ten slotte: de verbinding van Bangsatjara en Ragapadmi met honden en herten.

Wellicht is het niet te gewaagd te veronderstellen, al zij het slechts om de gedachten te bepalen, dat Bangsatjara en Ragapadmi eenige verwantschap bezitten met sommige paren geliefden uit Javaansche verhalen, zooals Sadana en Sri, die volgens de oude wereldbeschouwing in verband staan met alles wat de aarde aan goeds en rijks voortbrengt.

Niet zoo zeer om deze, hoezeer ook merkwaardige beteekenis van het gedicht van Bangsatjara en Ragapadmi heb ik echter ondernomen het te vertalen, maar omdat het mij voorkwam, dat de vertaling van waarde zou kunnen zijn om degenen, die het Javaansch niet beheerschen, een indruk te geven van een Javaansch letterkundig gedicht. Het Bangsatjara-verhaal leent zich goed tot een vertaling omdat het, niet al te lang, een afgesloten geheel vormt.

Zijn stijl heeft het voordeel, althans voor den Westerschen lezer, dat er geen lang uitgesponnen beschrijvingen, en geen min of meer komische tusschen-tafereelen in voorkomen, welke beide in Midden-Ja-

vaansche verhalende gedichten zoo goed als onontkoombaar zijn.

Deze afwezigheid is vermoedelijk wel te beschouwen als een stijlkenmerk van deze Oost-Javaansch-Madoereesche letterkunde, welke, minder pronkend-hoofsch, er niet zoozeer op uit is te verblinden met een schitterende uitstalling van fraaie woorden. Men moet ook niet vergeten, dat het gebruik van het Javaansch op zich zelf voor de Madoereezen, door of voor wie het gedicht geschreven is, reeds iets vreemds en dus kostbaars was. En overigens maakt de tekst nog genoeg gebruik van zoogenaamde kawi-woorden, behoorende tot het dichterlijke taaleigen. Maar dan dat van Oost-Java, dat niet zelden afwijkt van dat van Zuid-Midden-Java, de huidige literaire en algemeen beschaafde standaardtaal [1]).

De afwezigheid van de min of meer komische ingevoegde tafereelen, met panakawan-achtige figuren, zooals de Zuid-Midden-Javaansche dichters onmisbaar achten, is waarschijnlijk in verband te brengen daarmede, dat de Madoereesche letterkunde niet of niet zoo sterk den invloed van de wajang-vertooningen heeft ondergaan als de Midden-Javaansche.

Met dit al wint het gedicht voor den Westerschen beoordeelaar aan frischheid en bekoring, terwijl het daarentegen bij den Javaanschen geletterde van de oude school waarschijnlijk daarom als simpel en onopgemaakt geen genade zou vinden. Inderdaad is de zinsbouw niet zelden onbeholpen en vol herhalingen; hierdoor krijgt het gedicht echter voor den Westerschen lezer juist nog te meer de bekoring van het eenvoudige, ongekunstelde. De vergelijking met balladen of oude heldenzangen van lang geleden in West-Europa is zeker niet geheel valsch. Men moet daarbij echter niet vergeten, dat het Madoereesch-Javaansche gedicht, evenals trouwens die voortbrengselen der vroeg-middeleeuwsche West-Europeesche letterkunde, te beschouwen zijn als het werk van min of meer geleerde, al zij het onbekende, letterkundigen, niet als volksverhalen, door den eersten den besten zonder voorbereiding verteld.

Behalve om deze voordeelen van den vorm, heb ik ook om den inhoud gemeend goed te doen het verhaal van Bangsatjara en Ragapadmi te vertalen. Immers in dit verhaal gevoelt de Westersche lezer een tragisch konflikt tusschen Bangsatjara's liefde voor Ragapadmi en de vrees voor het in vervulling gaan van den vloek, dien hij over zich zelf uitgesproken heeft. Dit geeft het gedicht een letterkundig niet onbeduidenden inhoud.

Evenwel, hierbij blijft te overwegen, of de Westersche lezer, die het gedicht daarom waardeert, dit tragische konflikt niet aanmerkelijk veel sterker als de kern van het gebeuren voelt, dan de schrijver. Opmerkenswaardig is, dat bij den dood van Bangsatjara noch bij dien van Ragapadmi er sprake is van den vloek; integendeel, er wordt gezegd, dat zij schuldeloos (tanpa dosa) gestorven zijn. Men moet in de verwikkeling der gebeurtenissen dan ook vermoedelijk in aanmerking nemen, wat boven gezegd is, dat in dit verhaal de schimmen zijn te ontwaren van oude mythische gestalten, wier levensloop niet bepaald pleegt te worden door redelijke overwegingen, in wier geest zich geen tragische konflikten afspelen.

Een gegeven in ditzelfde verhaal, dat tragisch ontwikkeld had *kunnen* worden, is dat tusschen de genegenheid van den Vorst voor en zijn trouw aan zijn knecht Bangsatjara en zijn begeerte naar Ragapadmi, die Bangsapati hem aanpraat. Hier is zelfs niet aangeduid, dat de Vorst in tweestrijd was; hij geeft zonder meer Bangsatjara voor Ragapadmi prijs. Deze trek, de weinige aandacht, besteed aan de persoonlijke verhouding van trouw, genegenheid en verantwoordelijkheid van meester tegenover ondergeschikte, heeft dit verhaal van Bangsatjara trouwens gemeen met een zeer groot gedeelte van de Javaansche letterkun-

1) Opmerkenswaardig is, als voorbeeld, het gebruik van soera voor hond, wat ik nog nergens vermeld heb gevonden.

de. Naar den ondergrond daarvan behoeft hier geen onderzoek ingesteld te worden.

Niettegenstaande deze zaken, die een West-Europeesche letterkundige beoordeeling erop zou kunnen aanmerken, bevat het verhaal toch genoeg spanning, om ook om zijn inhoud waardeerbaar te zijn, en den Westerschen lezer geen slechten indruk te geven van een gedeelte van de Javaansche letterkunde.

Bij deze vertaling van het verhaal van Bangsatjara en Ragapadmi wil ik nog herinneren aan het verhaal van Pranatjitra en Rara Mendoet, dat niet lang geleden in vertaling is uitgegeven door Prof. Berg (Mees, Santpoort, 1930). Het is niet misplaatst, deze twee werken te vergelijken. Zij hebben gemeen, dat zij hoogst waarschijnlijk bewerkingen zijn van oude volksverhalen, verbonden aan een vereerde plek, een paar heilige graven. Het Pranatjitragedicht is echter veel meer literair uitgewerkt. Daardoor is het ook langer, ofschoon er eigenlijk minder in gebeurt, dat voor de ontwikkeling van het verhaal van belang is. Juist zijn simpelheid en beknoptheid geeft het Bangsatjara-verhaal voor den Westerschen lezer echter een deel van zijn bekoring, zooals reeds is opgemerkt.

Hiernaast verdient het de aandacht, dat de verhalen van Pranatjitra en Bangsatjara ook eenige innerlijke gelijkenis hebben. Beide behandelen de noodlottige liefde van een paar menschen, waarvan de vrouw door een machtigere begeerd wordt. De man vindt tengevolge daarvan den dood, de vrouw volgt hem daarin om zich aan den machtigere te onttrekken. Ook in kleinigheden zouden er opmerkelijke punten van overeenstemming aan te wijzen zijn tusschen deze twee verhalen, naast de verschillen in de motiveering der handelingen, vooral in het begin. Het motief van de trouwe gade is trouwens ook overigens niet zoo zeldzaam; men zou nog wel andere verhalen ter vergelijking kunnen aanvoeren.

Met deze opmerkingen over het gedicht van Bangsatjara wil ik hier volstaan. Slechts rest mij aan te teekenen, dat ik in de vertaling, om zooveel mogelijk Nederlandsche woorden te gebruiken, die tevens een bij benadering juisten indruk geven van de verhoudingen, waarin het gedicht vermoedelijk thuis behoort, patih vertaald heb met rentmeester. Rijksbestuurder of onderregent zouden een veel te grootsche voorstelling oproepen. Men moet zich den „Vorst" denken als den Heer van een heerlijkheid, die hij niet zoozeer laat besturen als wel laat beheeren door zijn rentmeester, zooals dat nog zeer lang allerwege op Java het geval is geweest. Onder panakawan, dat ik met knecht heb weergegeven, moet men in dit verband blijkbaar verstaan een dienstknecht, dienstman of trawant, niet zelden van edel geslacht, of ook van bijzondere kundigheden, die zich in een persoonlijke dienstverhouding tot den Heer heeft begeven. De vertaling met edelknaap, schildknaap zou voor de hand liggen, wanneer aan deze woorden niet de gedachte aan leerjaren als voorbereiding voor het ridderschap verbonden was. Hieraan moet men bij de panakawan's niet of zelden denken; in de wajang-verhalen zijn zij, zooals men weet, juist zeer oud. Daarom wordt hier de voorkeur gegeven aan de genoemde vertaling met knecht, dienaar of dienstman, welke het tevens begrijpelijk maakt, dat de patih op den panakawan afgunstig kon zijn. Immers door de gunst van zijn heer kon een trouwe dienstman wel gemaakt worden tot den opvolger van een in ongenade gevallen rentmeester.

In het laatste stuk van het Bangsatjaraverhaal, dat slechts betrekking heeft op de vereering van de graven van Gili Mandangin, wordt de „Vorst van Soemenep" ten slotte duidelijk geteekend als een „havenkoninkje", die zijn bezigheid en zijn middelen van bestaan vindt niet zoozeer in het besturen van een gebied als in het ondernemen of doen ondernemen van handelstochten. Hij is de reeder van den schipper, die de graven op Gili Mandangin ontdekt. Dat bij dit Vorstelijke reedersbedrijf ook ernstig rekening werd gehouden met de mogelijkheden van zeeroof

of kaperij, zou men kunnen opmaken uit de vraag van den edelen reeder aan zijn schipper, of hij op zee ook vijanden tegengekomen is. Het is, zooals men weet, waarschijnlijk te achten, dat dergelijke toestanden in zeer vele havenstadjes, niet alleen van Java en Madoera, maar ook van het overige van den Archipel, geheerscht hebben.

## BANGSATJARA EN RAGAPADMI.

I. Er wordt een verhaal verteld, uit het land Patjangan, een verhaal van de stad Madoera in den ouden tijd. De naam van den Vorst was: de Ratoe Bidarba; een Vorst met vele krijgsknechten was hij, in den omtrek van Madoera was een ieder onderworpen aan den Ratoe Bidarba.

De naam van den rentmeester was Bangsapati, en 's Vorsten knecht, de eenige, had den naam Bangsatjara. Zeer beminde de Vorst hem, steeds moest hij hem volgen. Hij was een zoon van de weduwe die de Groote Graven bewaakte.

Vier gemalinnen had de Vorst, alle vier schoon, om niet te spreken van de bijvrouwen. Ragapadmi, zoo verhaalt men, werd zeer ziek. Zij leed zoo bovenmate aan de framboesia-ziekte, dat haar niets van haar huid restte; al te zeer kwalijkriekend en stinkend was haar geur.

Zoo kreeg de Vorst een tegenzin tegen zijn gemalin. Zoo sprak hij met drift tot zijn geliefden knecht, dezen Bangsatjara: „Neem gij mijn gemalin mede naar uw woning, ik schenk haar u, dat zij uw echtgenoote worde, voor deze wereld en de volgende sta ik u alle rechten op haar af."

Bangsatjara sprak eerbiedig: „Indien Gij dat zoo wenscht, verzet ik mij niet, ik zal haar mede nemen". Tot zijn gemalin, die zoo ziek was, zeide de Vorst: „Welaan, Vrouwe, volg mijnen knecht, mijn beste".

De Prinses maakte een sembah en sprak eerbiedig: „Wanneer het 's Vorsten wil is, zal ik Uwen knecht volgen, Heer". Zoo sprak Ragapadmi; daarop nam zij afscheid van den Vorst, en werd zij weggebracht, schreiende. Bangsatjara geleidde haar; Ragapadmi was verdiept in weemoedige gedachten.

II. „Wel beklagenswaardig is mijn lot; geen waarde en kracht meer heeft een zieke, niemand is er, die zich eenige moeite geeft om haar te helpen. Wel hardvochtig is de Vorst, dat hij zich niets meer aan zijn gemalin gelegen laat liggen.

Als ik daaraan denk, kan ik niet anders dan weenen". Toen sprak Bangsatjara tot Ragapadmi: „Vrouwe, ween toch niet, terwijl wij onderweg zijn".

De Prinses zeide tot den knecht: „Ach, Bangsatjara, aan u vertrouw ik mij toe", zoo sprak zij tot Bangsatjara, „want wie heeft erbarmen met mij".

Laat ons niet spreken over den tocht. Toen zij aan de woonplaats van Bangsatjara's moeder gekomen waren, die de Groote Graven bewaakte, zag zijn moeder hem dadelijk, haar zoon, toen hij aankwam.

Zij sprak tot haren zoon: „En wie is dat! Die vrouw lijdt aan de framboesia-ziekte". Bangsatjara zeide tot zijn moeder: „Die vrouw, Moeder, die lijdt inderdaad aan de framboesia-ziekte; dat is de gemalin van mijn Heer. Zij heet Ragapadmi, en mijn Heer heeft haar mij geschonken, opdat zij mijn echtgenoote worde.

Maar ik, Moeder, ik wil haar niet huwen. Wanneer zou ik gelukkig kunnen zijn met deze vrouw? Zeer ziek is zij, en uitermate stinkend is haar geur."

Bangsatjara was zeer stellig in zijn weigering. Hij zwoer een eed, hij strooide aarde: „Als ik ooit zou willen, zal ik deze aarde worden."

Zijn moeder sprak kalm: „Niet aldus, mijn jongen; als gij niet wilt, laat het zijn, maar zweer er niet bij; dat is verboden voor God. Welaan, laat haar mij dan achter, dat zij mijne dochter worde. Laat het zijn, mijn jongen, dat gij niet wilt, ik zal haar verzor-

gen." Daarop nam Bangsatjara afscheid en keerde terug naar 's Vorsten Hof. Over zijn tocht spreken wij niet.

III. Toen Bangsatjara in de hofplaats aankwam, ging hij dadelijk zijn opwachting maken bij den Vorst. De Vorst zeide: „Wel, hoe is dit, mijn jongen, dat gij zoo langzaam zijt geweest terug te keeren? Wat hebt gij gedaan bij u thuis?" Bangsatjara sprak eerbiedig: „Heer, ik heb de Prinses toevertrouwd aan de hoede van mijn moeder, opdat zij haar verzorge, de Prinses Padma. Daarom ben ik zoolang afwezig geweest". De Vorst sprak daarop: „Dan is het goed, zooals gij zegt, mijn jongen". Van den Vorst en Bangsatjara laat ons nu zwijgen; de moeder van Bangsatjara zag, dat de zieke Prinses vele wonden had.

Vroeg ging de weduwvrouw op weg naar de markt, om te koopen van het kopergroen. De weduwvrouw deed al spoedig een bod: „Dit kopergroen, hoeveel kost dit, dit groote stuk, als een duivelskop zoo groot?" Zij bood erop, de weduwvrouw: „Ik geef er voor één rejaal".

Zij kreeg het; zij nam het mede, dadelijk, naar het blok, en zij stampte het totdat het fijn was als meel en zette het in de zon op een horde. Toen zij er mede thuis was gekomen, bracht zij de Prinses eerst naar den tuin en baadde haar, daarna behandelde zij haar met het geneesmiddel. Zij bestrooide alle wonden, totdat het kopergroen op was; toen verstijfde Ragapadmi, een dag en een nacht. Maar daarna herstelde zij, en na drie dagen waren de wonden verdwenen. Vervolgens viel haar de huid af, en geruimen tijd geleek zij op de zeekrab die vervelt, of op de volle maan.

Na eenigen tijd genas haar huid; zij werd verzorgd, gewreven en gezalfd, zoodat haar huid zeer zacht werd. Onderwijl batikte zij en weefde limar-katangi-lijnwaad. Zij weefde ook met goud doorwerkte songkètstoffen, zij borduurde en weefde een statiekleed. Naast haar lagen een kam en een spiegel, zij gebruikte de witte geurolie en de gele zalf, in het haar had zij een paarse bloem.

Bij zich had zij een gouden sirihstel, met gouden bakjes. De weduwvrouw was zeer verheugd zulk een uitmuntende dochter te hebben: wie haar zag kon niet meer spreken. Laat ons nu weer vertellen van Bangsatjara; hij sprak tot zijn Heer: „Heer, ik vraag verlof.

Reeds lang vertoef ik hier in de hofplaats, en zeer verlang ik naar mijn moeder. Laat mij naar huis gaan, slechts voor korten tijd". „Welaan, goed, mijn jongen, maar laat het vooral niet te lang zijn". „Zeker, Heer, ik zal spoedig terugkeeren". Bangsatjara maakte een sembah en ging heen. Toen hij in zijn woonplaats was aangekomen (over zijn tocht zwijgen wij) ging hij naar het voorhuis en zette zich neer. „Ach, daar is mijn zoon gekomen, gij zijt toch welvarend, mijn jongen?" „Ja, Moeder, door 's Vorsten zegen." Tot de Prinses sprak toen zijn moeder: „Welaan, dochterlief, breng uw gouden sirihstel, uw broeder is gekomen".

Ragapadmi maakte het gouden sirihstel gereed. Zij kleedde zich in een kleed van limar-katangi, haar borstkleed was purperrood en paars, haar voorhoofd-beschildering paars en geel, en zij droeg houten sandalen met gouden knoppen. Het sirihstel plaatste zij op een blad, en zoo kwam zij naar buiten om het aan haar broeder aan te bieden. Maar haar broeder kon niets zeggen.

„Neem toch de geurige pinangnoot, Broeder, de sirih-tangis, de tabak van Semarang, en de kalk van Soerabaja". Maar Bangsatjara kon niet spreken, hij was verstomd, in mijmering verzonken, zonder zelfs met de oogen te knippen, als een man verstijfd in doodstrijd. Daarop vlood zijn bewustzijn, ontzind viel hij ter aarde. Zijn moeder steunde zijn hoofd: „Kom nu, help".

De Prinses sprak zacht en lief: „Ach, Moeder, ik durf mijn broeder niet te helpen, want vroeger heeft hij zich niets aan mij gelegen laten liggen, zoo zelfs, dat hij

aarde gestrooid heeft; zoo sterk was zijn tegenzin tegen mij. Daarom ben ik bang, mijn broeder te helpen."

De moeder sprak zacht en lief tot Ragapadmi: ,,Niet aldus toch, meiske, kom, geef uw broeder het geneesmiddel, Vrouwe, bespuw hem met uw speeksel, slechts van een afstand; als gij eenig erbarmen hebt met uw broeder, en met mij, geef hem dan het geneesmiddel. Wees niet bevreesd voor uw broeder, maar heb erbarmen met hem".

De Prinses sprak zacht en lief: ,,Goed, Moeder, ik zal het beproeven, maar van een afstand slechts". Toen kauwde zij sirih, de Prinses, zij ging aan zijn hoofdeinde zitten, ongeveer twee vademen van hem af, zoo ver als zij kon spuwen. Toen liet zij het geneesmiddel neerkomen. Dadelijk toen Bangsatjara bespuwd was, sloeg hij de oogen op; hij gevoelde het leven weer.

Ten tweeden male bespuwde zij hem; toen kwam Bangsatjara tot bewustzijn. Snel greep hij toe en vatte haar hand; hij hield de Prinses vast, zooals wanneer een kiekendief een hoen vasthoudt. Hij omvatte haar met de armen, Ragapadmi, en plaatste haar op zijn schoot. Maar in de omarming op de schoot van Bangsatjara verloor de Prinses het bewustzijn.

IV. ,,Heb medelijden met mij", zoo sprak Bangsatjara, ,,wie zou zich mijner erbarmen dan gij, mijn geliefde, mijn juweel; word wakker, en zie naar uw broeder, Vrouwe.

Ach, Schoone, ontwaak toch, spreek toch eens tot uw broeder, bereid hem het geneesmiddel voor de liefde, de troost des harten, wanneer gij erbarmen met mij hebt, Vrouwe".

Hij kuste haar en liefkoosde haar, hij streelde haar en minnekoosde met haar; hij nam haar in zijn armen en kuste hare wangen, links en rechts, en haar lippen en vatte haar borst.

De edele Vrouwe herkreeg nu het bewustzijn; zij sprak schreiende: ,,Zet mij neder, broeder, uit uw armen, mijn geest is duister, mijn hart is zwaar". Bangsatjara sprak zachtkens: ,,Hoe is uw geest duister en uw hart zwaar? Dat ik het mede wete". Ragapadmi zeide: ,,Ik herinner mij wat gij vroeger gewenscht hebt.

Uitermate zeer was uw tegenzin tegen mij. Nu hebt gij mij gekust, en daardoor de bezworen vloek los doen komen. Broeder, ach, dat is het wat ik vrees uitermate".

Bangsatjara sprak: ,,Niet aldus toch, geliefde, ik verzoek U om vergiffenis, liefste, ik wil nu voor u getuigen van mijn berouw voor al wat ik gezegd heb, en ik smeek om vertroosting des harten".

Hij vatte haar borstkleed, zoo, dat het los ging, hij kuste haar van de voeten tot de kuiten en de dijen, hij streelde haar en liefkoosde haar, haar handen vasthoudende; toen voldeed hij aan zijn begeerte.

V. Laat ons nu zwijgen van Ragapadmi en haar sponde. Wij verhalen thans van den Ratoe Bidarba. Op zijn landdag waren zijn hoofdlieden verzameld, in vollen getale, in rijen gezeten voor hem, den Vorst.

Juist voor den Ratoe Bidarba zat zijn rentmeester Bangsapati. De Vorst sprak tot den rentmeester: ,,Meester Bangsapati, ik wil u vragen, Bangsapati, mijn knecht Bangsatjara is niet terug gekomen. Hij sprak tot mij, toen hij zich gereed maakte naar huis te gaan, zeggende tot mij: ,,Heer, slechts korten tijd wil ik huiswaarts gaan".

Nu is het reeds een langen tijd geleden, en hij is nog niet gekomen, reeds drie maanden is hij niet tot mij gekomen. Is hij ziek, of dood? Welaan, rentmeester, ga hem achterna, volg hem spoedig, ik ben ongerust".

Bangsapati maakte een sembah en vertrok haastig, gevolgd door zijn mannen. Snel gingen zij op weg, en spoedig bereikten zij de woonplaats van Bangsatjara. Zij traden binnen zonder te hebben laten waarschuwen: ,,Ik ben het, met uw verlof".

Vrees en ontzag boezemde de rentmeester Bangsatjara in; hij was onaangenaam verrast. Dadelijk noodigde hij hem uit:

„Wel, Meester, zet U neder in dezen zetel". „Ik ben gezonden door den Vorst".

Verhalen wij nu dat Ragapadmi het sirihstel gereed maakte in het binnenhuis. Zij verwisselde van kleed; een borstkleed met purper gerand droeg zij, en een lijfkleed van limar-lijnwaad; flauw zichtbaar was haar gelaatzalf.

Sandalen droeg zij met schitterende gouden knoppen. De kom op een blad dragende kwam zij uit het binnenhuis en noodigde den rentmeester uit: „Ziet hier, Meester, mijn sirih, neem er van, Meester".

Maar de rentmeester kon niet spreken, hij was verstomd, verbijsterd staroogde hij zonder iets te zeggen, met open mond, zoodat de vliegen hem den mond binnen vlogen, en hij lalde, de rentmeester, terwijl hij keek.

Plotseling vertrok toen de rentmeester, zonder te waarschuwen; zijn mannen vergezelden hem, hem volgende. Over zijn tocht zwijgen wij; toen hij in de hofplaats was aangekomen, ging hij recht door naar 's Vorsten Hof en maakte zijn opwachting bij den Vorst.

Hij vond den Vorst zittende onder de gaanderij. De rentmeester ging rasch zijn opwachting maken; hij maakte een sembah en sprak eerbiedig: „Mijn Heer en Vorst, Uw dienaar Bangsatjara, voorwaar hij bezit een echtgenoote, Bangsatjara, gelijk een nimf des hemels, Heer, gelijk de volle maan. Waar zou men er een vinden als zij, al zocht men overal? Zonder wedergade is hare schoonheid, zij is waardig dat Gij haar aan Uwe zijde hebt, op de zetels gezeten.

Het is niet passend, dat zij aan de zijde van Bangsatjara vertoeft. Het is gelijk olie en water, zij zijn verschillend. Ik kan het niet goedkeuren, dat zij niet Uw gemalin is, Heer, ik kan het niet goedkeuren; zij behoort aan Uwe zijde, Heer".

De Vorst sprak tot den rentmeester: „Wel, hoe is dit? Vroeger was mijne gemalin ziek aan de framboesia-ziekte. Daarom heb ik haar gegeven aan mijnen knecht Bangsatjara".

„Ik kan het niet goedkeuren, Heer, dat zij de echtgenoote zij van Bangsatjara; het stuit mij tegen den borst, dat zij niet Uwe gemalin is". Zoo sprak Bangsapati.

„Voor dien knecht, Heer, om zulk een echtgenoote te hebben, dat kan ik waarlijk niet goedkeuren". De Vorst sprak toen: „Welaan, hoe dan, Meester? Gij rooft haar, gebruik makende van uwe listen.

Maar wanneer gij haar hebt, lever haar dan aan mij uit. Wat is uw list om haar man te verwijderen, hoe wilt gij dat doen, Meester? Zeg mij dat.

Wanneer gij een middel bezit, Meester, dan wil ik dat aannemen. Toon slechts uw list, kom, zeg het spoedig". De rentmeester maakte een sembah en sprak vleiend: „Zoo Gij mij werkelijk vrijheid geeft tot handelen, Heer, is het gemakkelijk, indien Gij hem mij slechts schenkt". De Vorst sprak: „Welaan, voorwaar, ik schenk hem u, indien gij haar werkelijk bemachtigt, die mijne gemalin moet worden".

De rentmeester sprak toen tot den Vorst, een sembah makende: „Indien ik Uwe toestemming heb en Uw zegen, dan bezit ik wel een middel, wacht maar, ik zal Bangsatjara om den tuin leiden.

Want Uw knecht heeft twee honden, voorwaar uitermate krachtig en op herten. Die twee honden heeten de eene Tjeplok, de andere Tandoek.

Ik zal Bangsatjara nu om den tuin leiden; het is gemakkelijk hem te dooden. Ik zal hem uitsturen om herten te jagen, naar het eiland Manḍangin; als ik hem gestuurd heb, ga ik hem achterna".

De Vorst sprak tot den rentmeester: „Welaan, gij, Meester, u zal ik dooden, wanneer ik de bedongen betaling niet krijg van u voor Bangsatjara. Voorwaar, ik zal het u vergelden met den dood, wanneer Bangsatjara sterft, zonder dat ik de betaling krijg". De rentmeester sprak eerbiedig, een sembah makende: „Ja, Heer, ik geef mij over aan Uwen wil, wanneer het zoover komt".

„Welaan, laat het zoo zijn, ga nu spoedig". De rentmeester nam dadelijk afscheid, maakte een sembah en ging heen,

zijn mannen hem volgende. Over hun tocht zwijgen wij; spoedig waren zij in de woonplaats van Bangsatjara aangekomen.

Dadelijk zette de rentmeester zich neder en sprak tot 's Vorsten knecht: „Welaan, Bangsatjara, er is een bevel gekomen van den Heer, mijn jongen, hij eischt herten, drie honderd.

De Heer heeft het bericht vernomen, dat gij twee honden bezit, zeer krachtig, die herten durven aanvallen. Dat is den Heer bericht, daarom beveelt hij u te gaan jagen op het eiland Manḍangin.

Immers het eiland Manḍangin is de plaats der herten; hoeveel zijn er daar niet verzameld, dier herten. Ga gij dus spoedig op weg, haast u, en wees indachtig den wensch van onzen Heer.

Welaan, zoo zij het, ik neem nu afscheid en keer terug om het den Vorst te melden". Zoo vertrok de rentmeester weder; zijn mannen volgden hem. Wij zwijgen nu verder van den rentmeester en verhalen weder van Bangsatjara.

VI. Bangsatjara sprak zachtkens tot zijn echtgenoote: „Liefste, vaarwel, ik ben uitgezonden door mijnen Heer, om herten te gaan jagen op het eiland Manḍangin.

Blijf gij te huis, liefste, vergeet niet zoo vaak gij kunt te denken aan mij, Uw geliefde, bij alles wat ik doe". Ragapadmi sprak: „Ik kan niet achter blijven.

Wanneer Gij gaat, geliefde, zal ik U vergezellen, in ziekte en dood zal ik U volgen, Heer, ik kan mijn liefde niet onderdrukken, in deze wereld noch in de volgende, ik kan niet scheiden van mijnen Heer.

Ik verdraag het niet, achtergelaten te worden, Heer, ik volg U, geliefde, dat ik wete Uwen dood, dat ik wete Uwe ziekte, dat ik wete al Uwe gangen, Heer".

Daar nam hij haar in zijn armen, en droeg haar naar de sponde, hij kuste haar telkens weer en liefkoosde haar zonder ophouden, hij vatte haar borst en kuste haar lippen.

Nadat nu de Prinses rustig was ingeslapen, verliet Bangsatjara haar, zijn gade, om op weg te gaan naar het eiland Manḍangin.

Snel ging hij op weg, Bangsatjara, met zijne honden. Wij hebben niets te vertellen over zijn tocht; spoedig was hij gekomen aan den Witten Steen, reeds stond hij voor de zee.

„Welaan gij honden, ik vat uw staarten, komt aan, zwemt, ik volg u zwemmende". Bangsatjara vatte de staarten van zijn honden.

Wij zwijgen van zijn tocht, midden door zee; spoedig was hij op het eiland met zijn honden, en rustte uit op 's eilands strand, hij met zijn honden.

VII. Nu trok Bangsatjara uit, doorkruisende het eiland Manḍangin. Uitermate veel herten waren er, die wees hij aan zijn honden. En die twee honden, Tjeplok en Tandoek, galoppeerden als stieren onder een juk, ze renden als een paar naast elkaar; wat zij tegen kwamen, wierpen zij tegen den grond, zoodat het stierf.

Bangsatjara volgde zijn honden, hij slachtte de herten en verzamelde ze. Zeer hevig woedden daar Tjeplok en Tandoek; wat hun tegen kwam grepen zij, terwijl hun Heer slachtte. De buit was, opgestapeld, reeds zoo hoog als een huis.

Spoedig had hij driemaal een honderdtal, toen beval hij zijn honden op te houden. „Honden, houdt op, ik heb nu wat ik wilde". De honden hielden nu spoedig op en legden zich neer naast hun Heer. Hun Heer kauwde sirih, en de honden keken naar hun Heer, hun bekken druipende van het bloed der herten.

Verder zwijgen wij over Bangsatjara; wij verhalen nu wederom van den rentmeester Bangsapati, die hem achterna ging. Zijn mannen maakten een gedruisch en een geraas, hem volgende; zoo kwamen zij aan het eiland Manḍangin, in een boot, twintig man sterk.

Zij werden overgezet naar Manḍangin's zeestrand; daar zag de rentmeester spoedig Bangsatjara met zijn honden naast zich, en voor hem de herten, hoeveel wel niet,

op estapeld. Bangsapati sprak toen tot Bangsatjara:

„Bangsatjara, gij, kom snel hier". Bangsatjara ging reeds, den rentmeester tegemoet. „Wat is Uw wensch, dat Gij mij toornig toespreekt? Reeds vele herten zijn er, mijn buit, drie honderd, zooals Gij geëischt hebt.

Indien het te weinig is naar Uw wensch, zeg het mij, mijn honden zijn vaardig. Beval ik hun, hen allen te grijpen, voorwaar, er bleef er geen over. Gij spreke slechts". De rentmeester sprak: „Ik hier heb U geroepen.

Ik ben gezonden door den Vorst, om Uw leven op te eischen, het leven van Bangsatjara eischt de Vorst". Bangsatjara sprak: „Ik verzet mij niet, het is de wil des Vorsten en de wil Gods, ik geef mij over aan God en aan den Vorst.

Ik ben niet schuldig, geen haar schuld heb ik. Heb ik toch een zonde begaan jegens God, dat zij God overgelaten, ik ben mij van geen schuld bewust. Het is Gods termijn, waarvoor Hij mij het leven geschonken heeft". De rentmeester werd zeer ongeduldig: „Komaan, vlug nu".

De rentmeester trok zijn kris, en stak hem plots snel door het linker schouderblad. Onderwijl zeide Bangsatjara: „Ach mijne Vrouwe, vaarwel, mijne ziel, mijne geliefde, ik word vermoord door den rentmeester, vaarwel mijne ziel, mijne geliefde".

De rentmeester zeide ruw: „Dood gaat gij toch, daar is niets aan te verhelpen. Jammer toch niet meer om hulp, en smacht niet meer aan uw vrouw, sterven zult gij". De honden waren intusschen reeds over de zee naar het vaste land gezwommen en keerden terug naar huis.

Toen Bangsatjara dood was, keerde de de rentmeester spoedig terug, de herten medenemende. De rentmeester ging over land, hem volgde de helft zijner mannen; de andere helft ging over zee. Wij zwijgen nu over 's rentmeesters tocht; wij willen verhalen van de honden van Bangsatjara.

Toen zijn honden aankwamen, vonden zij haar wevende, voorwaar, juist wevende aan een limar kleed. Daar kwamen de twee honden; Ragapadmi sprak: „Waar is hun Heer? Er komt niemand, waar hebben zij hem achtergelaten?" De honden waren onrustig.

Ze beten op hun touw en wilden niet gaan liggen, zij volgden steeds hun meesteres, steeds op hun touw bijtende. Ragapadmi sprak: „Wat is er toch met mijn honden, dat zij zoo doen; hun Heer is niet gekomen, en zij zijn niet gerust, maar angstig doen zij.

VIII. Gij, mijne honden, niets begrijp ik er nog van". Spoedig ging zij nu naar buiten, de Prinses, weenende: „Mijn geliefde is niet gekomen, slechts de honden zijn gekomen.

Vermoord zijt Gij, geliefde, en mij hebt Gij misleid. Ik vroeg U te mogen volgen, maar ik mocht niet. Gij waart bij mij, maar Gij sliept niet; Gij verliet mij, slapende.

Gij kunt wel al te zeer, geliefde, mij kussen en liefkoozen, in liefde bezit nemen van mij en in hartstocht. Wel wreed zijt Gij dan echter, geliefde, mij te misleiden.

Wacht nu, honden, ik maak mij gereed, ik neem mijn kleederen en mijn mes, mijn dolk". Steeds weende de Prinses.

Haar kleederen droeg zij op den rug, haar mes verborg zij in haar haarwrong. „Welaan nu honden, ik volg u; waarheen is uw Heer gegaan?"

De honden snelden vooruit, voor de Prinses uit. „Wacht op mij, honden". Ragapadmi wist niet hoe hij deed; ten tijde dat zij aan 's Vorsten Hof verkeerde, had zij niet gezien hoe haar Heer deed.

IX. De Prinses volgde waar de honden gingen: „Wacht op mij, mijne honden, waar is uw Heer?" Steeds weende de Prinses: „Ach, geliefde, Gij hebt mij wel al te zeer kunnen misleiden.

Voorwaar, geliefde, indien Gij sterft, sterf ik met U, ik heb U immers tot man genomen. Wacht op mij bij het uitgaan, ik ben nog niet gekomen op de plek waar Gij zijt. Waar zijt Gij, Heer, mijn leidsman, ik volg U in den dood.

Wacht toch, honden, gaat langzaam, ik gevoel niet meer mijn leven te bezitten, ik denk er slechts aan hoe mijn Heer deed, mijn man. Waar is mijn Heer heen gegaan?"

De honden renden snel vooruit en weer terug; reeds ver waren zij, dan keerden zij terug. Men zag het de honden aan, dat zij wilden haasten. De Prinses zag dat: „Ach, mijne honden, ik gevoel mijn leven niet meer."

Zij kwam nu in het woud, zij bekommerde zich daar niet over. De gevlekte honden waren reeds ver vooruit. Daar ontmoetten zij den rentmeester. Reeds ver vooruit waren de honden, nu keerden zij terug.

Spoedig kwamen zij bij hun meesteres; snel trokken zij toen hun meesteres mede, die twee honden, zij trokken hun meesteres mede, en men zag het hun aan dat zij haar aanspoorden zich te verbergen.

Duidelijk was dat de bedoeling van de honden. De Prinses zeide: „Wat is dit nu? Komaan, verbergt u dan maar". De Prinses schuilde met haar honden ten Noorden van den weg.

Haar schuilplaats was achter een poelé boom, aan den rand van den weg; zij verborg zich aan de Westzijde daarvan. Wij verhalen nu van den rentmeester, die kwam van het Oosten, van het eiland, met zijn mannen.

Het was hem gelukt zijns Vorsten dienaar Bangsatjara te dooden; nu was hij vroolijk onderweg met zijn mannen, zij waren blijde, en liepen in rijen.

Als een Vorst trok hij op naar den Vorst, alsof hij overwonnen had in den oorlog, zoo gedroeg de rentmeester zich, alsof hij buit gemaakt had, goud, zilver en prinsessen. Het gejuich van zijn mannen klonk als de donder.

Spoedig gingen zij nu het gebergte in, van het Oosten komende. De Prinses was voorzichtig met haar honden; toen de rentmeester in het Zuiden was gekomen, verborg de Prinses zich aan de Noordzijde.

Met haar twee honden was zij op haar hoede. De rentmeester trok voorbij aan de Zuidzijde, met zijn mannen, zich vroolijk makende onderweg; de Prinses was verborgen aan de Oostzijde.

Reeds ver was de rentmeester nu, met zijn mannen, niet meer te zien. Van de Prinses verhalen wij nu: „Welaan, honden, de rentmeester is reeds ver weg".

De Prinses en haar honden gingen snel weer op weg; de honden renden vooruit, de Prinses achter hen. De honden verdwenen uit het gezicht, de Prinses riep hen, weenende:

„Wacht toch op mij, mijne honden, waar is uw Heer?" Nu kwamen zij in dorpsland, het dorp Djanti. Snel ging de Prinses voorbij, zonder ophouden, met het kleed over het hoofd geslagen.

Haar zag geen mensch, geen goed en geen kwaad, niemand zag het aangezicht van de Prinses. Dag en nacht liep zij door, tot zij het dorp Djanti voorbij was.

Toen zij in het dorpsland kwam werden de dorpen vele; de weg leidde langs het zeestrand. Daarvan verhalen wij niet; eindelijk bereikte zij den Witten Steen, en stond voor de zee. Nu was zij ten einde raad, de Prinses, en hield stil.

Geen schepen waren er, zelfs niet één; ten einde raad was de Prinses. „Hoe zal ik over komen?" Spijtig zag zij naar haar honden, beiden naast elkaar snel voorwaarts gaande. De Prinses weende en schreide droevig.

Zij riep haar honden: „Wacht toch op mij, ik kan niet zwemmen, keert terug, hoe moet ik doen, geen schip heb ik, en ik kan niet zwemmen.

Kom, ik zal uw staarten vatten, ik zal met u mede zwemmen". Zij vatte de staarten van de honden, en zoo zwom de Prinses, door de honden meegenomen. Snel gingen zij voorwaarts, als twee paarden die een wedren houden over den weg, de Prinses volgde; zoo deden zij, de Prinses en haar honden. Spoedig kwamen zij aan het strand,

het strand van het eiland Manḍangin. De Koningsdochter sprak tot haar honden: „Waar is nu uw Heer? Komaan, wijst hem

mij". Reeds renden zij vooruit, de twee honden.

De Prinses volgde waar de honden gingen, de twee honden renden vooruit. Nu kwamen zij in het midden, daar hielden de honden stil en legden zich neer naast hun Heer, Bangsatjara, die dood was.

X. Nu kwam de Prinses bij het lijk van haar man; zij stortte zich neer voor haar man, zijn voeten kussende. „Ach Heer, laat ik U volgen, laat mij U eerst kussen.

Ik ben nog niet verzadigd van kussen; hoe korten tijd slechts zijt Gij bij mij geweest, mijn geliefde, en nu verlaat Gij mij om te sterven. Ik heb U nog te weinig gekust, mijn geliefde, en nu is het weldra te laat door Uwen dood.

Zoo lang de bloem nog niet verwelkt is, blijft haar geur; daarom kan ik U niet genoeg kussen, geliefde". Zij liefkoosde haar geliefde en kuste zijn wangen, bitter weenende.

Haar gelaat verduisterde, haar bewustzijn week aan zijn zijde. Weer werd zij zich zelf, en weer streelde zij hem, weenende, en kuste zijn wangen. „Ach, mijn geliefde, mijn leidsman, reeds kwijnt mijn hart, van verlangen en weemoed, treurende mijmerende zijn gestalte ziende. Ik kan de liefdesmart niet verdragen, mijmerende met steeds toenemend verlangen.

Het is beter dat ik ga naar mijn geliefde". Niets zag zij meer, zij greep haar mes, dat in haar haarwrong zat, en doorstak zich.

Gestorven was de Prinses; het mes stond goed recht, daar in haar borst. Zij lag naast haar man; de honden huilden, hun meesters beweenende.

Gelijk menschen deden zij, de twee honden, huilende om hun meesters heen loopende; zij wilden hen volgen in den dood, en draaiden onrustig rond.

Op de borst van zijn meesteres sprong de eene, en wondde zijn poot aan het mes van de Prinses. Spoedig stierf hij. De andere sprong ook.

Hij wondde zich ook aan het mes. Dood lagen de twee honden naast elkaar, alsof zij zoo neergelegd waren. En ook hun meesters lagen alsof zij zoo neergelegd waren.

XI. Wij verhalen nu van den tocht van den rentmeester. Toen hij in de hofplaats was aangekomen, ging hij dadelijk door naar 's Vorsten Hof. Eerbiedig en rustig sprak de rentmeester tot den Vorst: „Met Uw verlof, Heer". De Vorst nu was in de ontvangsthal, en Bangsapati sprak tot den Vorst: „Met Uw verlof, Heer".

De Vorst sprak met drift tot den rentmeester: „Wel, hoe is uw tocht geweest, wat is er te berichten? Ik wil hooren wat gij gedaan hebt; welaan, meld het mij". De rentmeester sprak eerbiedig, een sembah makende: „Mijn Heer en Vorst, tengevolge van Uw zegen heb ik geluk gehad.

Uw dienaar Bangsatjara heb ik gedood op het eiland, dat Mandangin heet. Zeer veel herten, Heer, had hij buit gemaakt, Bangsatjara. Ik heb die doen volgen in vele schepen; zelf ben ik over land gegaan. Uw dienaar slechts bleef achter, bleef achter als lijk".

Met drift vroeg de Vorst: „En de vrouw van Bangsatjara, waar is die nu?" De rentmeester antwoordde kalm: „Heer, zijn vrouw is thuis, in de woning van Bangsatjara. Ik heb Uw gemalin nog niet gehaald". De Vorst sprak zachtkens: „Welaan, haal haar.

Breng haar hier met de draagkoets, geleid haar en omgeef haar met een Vorstelijken stoet. Maak een Prinsesseintocht. Neem veel dienstmannen mee, wapen hen, en ook het krijgsvolk. Sla de gamelan, poets de geweren, plaats het volk in rijen om een stoet te vormen, en voer hen zoo mede.

Laat de helft achter, dat zij zich gereed houden; als gij aangekomen zijt, moeten zij hun geweren afschieten". Spoedig nam de rentmeester nu weer afscheid; snel schoot hij zijn geweer af. Zijn dienstmannen verzamelden zich, gereed met hun wapenen. Het krijgsvolk stond reeds in orde geschaard. Alles nam Bangsapati mede, om de Prinses te gaan halen.

Hij kwam aan, over zijn tocht is niets te verhalen, in de woonplaats van de weduwe. De rentmeester sprak: „Waar is nu de Prinses?" De rentmeester meende, dat zij in het binnenhuis was. Zachtkens sprak daarom de rentmeester van buiten: „Mijn schoone, mijn meesteres, kom, laat ons huiswaarts gaan.

Bestijg Uw draagkoets, Uw draagzetel, wat Gij maar wenscht, Schoone, een palankijn, een olifant. Komaan, Schoone, wilt Gij niet spoedig huiswaarts gaan? Anders wordt de Vorst vertoornd". Niemand antwoordde: immers de rentmeester wist niet, dat de Prinses niet in het binnenhuis was. Toen werd de rentmeester toornig:

„Dan zal ik U zelf komen halen uit het binnenhuis". Dadelijk ging de rentmeester nu de Prinses halen. Het binnenhuis trad hij binnen, de rentmeester, hij keek overal, maar vond niemand, hij doorzocht alles, maar zag niets. Niet te vinden was de Prinses, verdwenen. De rentmeester kon niets zeggen.

Met haast keerde de rentmeester nu terug naar de hofplaats. Over zijn tocht zwijgen wij. Al het volk hield zich stil, niemand trok uit, geen geweer werd afgeschoten; de Prinses was verdwenen. Den rentmeester zag men het aan, dat hij begreep; hij zag bleek, de glans van zijn gelaat was verdwenen, als bij een zieke. Dadelijk toen hij in de hofplaats was, ging hij naar de ontvangsthal.

Met drift sprak de Vorst tot den rentmeester: „Hoe is het nu met u, geen geweerschoten, al het volk stil, geen gamelanklank?" De rentmeester sprak eerbiedig een sembah makende: „Heer, ik ben ongelukkig geweest, Uw gemalin is verdwenen uit het binnenhuis, zij is niet te vinden, Heer."

Streng sprak toen de Vorst: „Grijpt dien verwenschten rentmeester, al te groot was zijn afgunst jegens mijnen knecht".

Dadelijk grepen zij hem, de hoofdlieden, en zij bonden hem. Streng sprak de Vorst tot den rentmeester: „Mijn overeenkomst was, toen ter tijde, wanneer gij niet slaagde, dan zou ik het u vergelden door u hem te doen volgen in den dood. Dat was mijn overeenkomst met u. Welaan, hoofdlieden, maakt hem gereed, hangt hem aan een tak van den waringin, en maakt hem tot een schietschijf, midden op het voorplein, als een teeken voor afgunstigen. Overdenkt dit, de rentmeester die afgunstig was op een knecht".

Hij werd een schietschijf voor de hoofdlieden met hun geweren, tot al zijn vleesch en zijn beenderen af waren gevallen. Al de hoofdlieden kwamen er op af en schoten op hem als een regenbui, waar nog maar vleesch was. Slechts zijn hoofd bleef over, en ten slotte geraakte ook zijn hoofd op. Verder verhalen wij niet van den Ratoe Bidarba, die zich vermaakte met schijfschieten.

XII. In het land van overzee, in het Oosten, ligt de stad Soemenep, daar wonen vele handelaren. Een schipper was er die zeer arm was, geen geld had hij en geen goed, en ook geen plannen; maar zijn Vorst stelde vertrouwen in hem.

Zijn schip werd beladen met de waren des Vorstens, spoedig ontplooide hij zijn zeil, lichtte zijn anker en schoot zijn geweer af, het teeken van de uitvarenden. Snel voer hij weg, tot hij kwam ten Zuiden van Manḍangin.

Daar sprak de schipper tot den loodsman: „Strijk je zeil, man, laat vallen je anker, we gaan hier liggen". Het anker viel, het zeil werd gestreken; toen sprak het scheepsvolk beleefd tot den schipper: „Waarom wilt U hier gaan liggen?"

De schipper zeide: „Ik ga hier liggen, omdat ik een azende vogelzwerm zag hangen boven Manḍangin. Waar azen die op? Gaat daar eens naar kijken. Net, zou ik zeggen, komen we wat water tekort, en me dunkt, daar ginds zou wel water kunnen wezen. Gaat aan land, daar op Manḍangin, en neemt een paar watervaten mee". Het bootsvolk bracht het schip bij de wal, ging in de boot en voer naar he strand.

Vier varensgezellen gingen aan wal, de watervaten torschende; boven hen hingen de vogels in de lucht, waarlijk alsof zij aasden. De mannen gingen naar de plek, waarboven de vogels rondvlogen; zij dachten: „Daar is zeker een wel". Zoo kwamen zij in het binnenste van het eiland.

Zoo kwamen zij recht onder de vogels, maar water was er niet. Eensklaps stonden zij voor de lijken, twee menschen en twee honden, de menschen een man en een vrouw. Maar water was er niet, hoe zij ook zochten, zij vonden niets. Toen spraken die varensgezellen: „Wat zijn dat voor menschen?

Ik denk zoo, op hen aasden die vogels. Komt, mannen, laten we hen maar eerst begraven. Want van ouds is er gezegd: Wanneer iemand een lijk vindt, en hij wendt zich af en gaat zijns weegs, zonder het te begraven, dan treft hem een zware vloek. Zoo is ons van ouds geleerd."

Toen groeven zij in de aarde, drie kuilen maakten zij, en toen zij gereed waren, legden zij de lijken daar in de aarde, en ook de honden, de honden bij elkaar in een kuil, en voor de menschen twee graven.

Na het begraven gingen zij weer spoedig op weg. Maar toen zij geloopen hadden ongeveer de afstand, die een roepende beschreeuwen zou, streek er een witte kraai neer op de grafteekens, en sprak als een mensch. Die witte kraai zeide: „Wie een lijk begraaft, diens daad is te vergelijken met tamarindebloesem."

De varensgezellen hoorden, wat die witte kraai zeide, sprekende, die vogel, evenals een mensch. Spoedig daarop was de vogel verdwenen. Zij liepen door, kwamen aan de boot, stapten er in en voeren naar het schip.

Hun schipper had al gezien, dat de gezellen geen water medebrachten; hij was toornig, die schipper, op de varensgezellen: „Wat is dat nu, zoo lang zijt gij weggeweest, en nog hebt gij geen water, wat hebt gij dan gedaan?" De varensgezellen spraken toen tot den schipper:

„Wij zijn zoolang weggebleven, omdat wij lijken gevonden hebben, van een man en een vrouw en twee honden. Die hebben we eerst begraven, Heer, in drie graven, de twee honden tezamen, en de menschen in twee graven, in het geheel drie.

Toen we daarmede gereed waren, zijn we dadelijk weer op weg gegaan. Toen we een eind weegs weg waren, de afstand die een roepende zou beschreeuwen, kwam er een witte kraai op de grafteekens zitten, en die kraai sprak als een mensch, toen hij vertellen ging wat hij te vertellen had, die witte kraai.

Hij zeide, die witte kraai: „Wie een lijk begraaft, die zal een groote belooning krijgen, gelijkende op tamarindebloesem is zijn doen". Dat zeide die witte kraai, wij hoorden het hem zeggen, en toen was die kraai plotseling verdwenen. Dat is zeker een Engel geweest." De schipper luisterde naar wat de varensgezellen vertelden.

„Kom, licht je anker, spreidt je zeil, we zullen zien of die kraai de waarheid sprak". „Wel moge het ons bekomen, Heer". Een stijve Oostenwind stond er, het schip schoot over de golven. Van de reis is niets te vertellen. Ze zagen het landmerk, de berg van Palémbang, die zij bekoersten.

Ze voeren binnen, de riviermond in. Vele kooplieden van Palémbang stapten in hun booten en kwamen handelen. Zij omringden den koopvaarder aan alle kanten, en kochten alle waar op voor goud, dat als geld dienst deed. De koopwaar was nog niet op, of het schip lag al vol goud.

Geen drie dagen waren er verstreken, toen sprak de schipper al van thuisvaren. „Maar er is nog zooveel koopwaar". „Welaan, overboord daarmee". Fluks ging de koopwaar overboord, het schip was reeds afgeladen met goud. Daar lichtten zij het anker, spreidden het zeil en voeren huiswaarts. Van hun tocht is niets te vertellen.

Ze kwamen in hun land, het land in het Oosten over de zee; de schipper ging aan wal en maakte zijn opwachting bij den Vorst. „Wel, zijt gij er reeds, gij zijt spoedig terug. Wat voor koopwaar hebt gij gevonden om mee terug te nemen, wat

hebt gij beleefd? Vijanden zijt gij wellicht tegengekomen?"

De schipper berichtte: „Heer, waarlijk, wij zijn niemand tegengekomen. Door Uwe voorbede, Heer, hebben wij het schip volgeladen gekregen met goud. Wij kwamen in Palémbang, en in drie dagen was de koopwaar, Uw koopwaar, Heer, weg".

Daar sprak de Vorst tot zijn schipper: „Wat voor middel hebt gij thans, dat gij zooveel geluk hebt? Vroeger was het gewoonlijk niet zoo met u gesteld". De schipper maakte een sembah en sprak: „Ik zal het U zeggen. Nadat ik uit was gevaren, ben ik gaan liggen, Heer, bij Manḍangin. Ik ging daar liggen, omdat ik vele vogels azende zag rondvliegen boven dat eiland.

Daarom dacht ik, dat daar water was, en dat water wilde ik halen. Ik beval mijn scheepsvolk dus om water te halen. Toen zij aan land kwamen, vonden zij echter slechts een paar lijken.

Die begroeven zij dadelijk. Water was er echter niet. De vogels hadden slechts geaasd op die lijken. Zoodra zij die begraven hadden, gingen de varensgezellen terug. En toen was er een witte kraai, die op de grafteekens ging zitten, en die witte kraai sprak als een mensch.

Hij zeide, die witte kraai: „Wie een lijk begraaft, diens doen is als tamarindebloesem". Dat zeide die witte kraai. Eigenlijk was die vogel een Engel, die de twee lijken bewaakte. En hun honden waren er ook, twee reuen.

Dat is de weg, waarlangs ik geluk heb gevonden." De Vorst was zeer getroffen: „Dadelijk zal ik u iets zeggen, welaan, haast u nu". Spoedig was het goud gelost, en vele kojan's waren het, waarover de Vorst zich kon verheugen; dat was de weg waarlangs het geld tot hem kwam.

XIII. Toen sprak de Vorst tot zijn rentmeester: „Verzamel uw volk, ik wil een dak gaan oprichten boven die graven, een dak van houten dakpannen. Maak dus alles gereed, ook een voorhang".

Spoedig had men het dak voor het grafhuisje gemaakt, met houten dakpannen. Men slachtte koeien en buffels, kippen, eenden en ganzen, men maakte koeken en vladen, en rijst, vele kojan's.

Er werd bevel gegeven om de ware priesters te roepen, de edele geestelijken. „Welaan, neemt hen mede, ik wil graven in orde gaan maken, de graven van edele, voortreffelijke menschen, ik ben in trouwe van zins hunne overblijfselen te beschutten."

Alle benoodigdheden werden ingeladen, en alle eetwaren, en de kippen, en de vele rijst. Men ging zich vermaken, de Vorst voer naar het Oosten, naar Manḍangin.

Al het volk scheepte zich in, op vele schepen, al de groote schepen, en ontelbare kleine. Toen alles gereed was, schoot men de geweren af, en de bussen, het teeken dat de Vorst uitvoer. Spoedig ging nu de Vorst, met al zijn volk, achter hem en voor hem, rechts van hem en links van hem, onder het slaan van de gamelan en het afschieten der geweren.

Van de tocht is niets te vertellen. Zij kwamen bij Manḍangin; toen zij waren gaan liggen, en allen bijeen waren, gingen zij naar het eiland. Het volk ging gezamenlijk aan den arbeid om het dak op te zetten.

Zoo was 's Vorsten dak voor die begraafplaats spoedig gereed, met den voorhang, en den witten hemel boven het graf, aan de zijden afgezet met een rand. Toen wees men het volk zijn plaatsen aan, op rijen, de een achter de ander.

De waardigheidsteekenen kregen ook hun plaats. Allen gingen hun krachten toonen in de dans; de gamelan speelde en de geweren knetterden. Zoo het volk onthalende en zich vermakende, was de Vorst blij te moede.

Ook maakte de Vorst zijn opwachting voor de graven, hij boog zijn hoofd er voor ter neer tot de aarde en betuigde zijn eerbied, en met hem al zijn familieleden. „Buigt u allen er voor ter neer". Zijn verwanten lieten het niet na, en ook alle hoofdlieden kwamen het hoofd tot de aarde buigen.

Men vermaakte zich dag en nacht zonder ophouden, men dronk en onthaalde het volk op allerlei lekkers. In dat onthalen van het volk schepte de Vorst behagen.

Langzamerhand kwam er een eind aan het vreugdefeest van den Vorst op het eiland; toen het volle tien dagen geduurd had, wilde de Vorst huiswaarts keeren. Hij maakte weer zijn opwachting voor de graven, en boog zijn hoofd ervoor terneer tot de aarde.

Ook al zijn hoofdlieden kwamen het hoofd ter aarde neerbuigen. Toen vertrok de Vorst. De bekkens weergalmden, ten teeken van vertrek; het volk maakte zich gereed. De Vorst ging aan boord.

XIV. Spoedig voer de Vorst heen; het volk ging ook op weg, hun Heer omringende. Gelijk vliegende mieren die te voorschijn komen, in een zwerm, volgde het volk, zich nog vermakende onderweg met geweren afschieten en gamelan slaan, dansende midden op zee, en wajang spelende.

Over de vaart verhalen we verder niets. Toen zij in hun land terug waren, schoten zij de geweren af, en de Vorst ging aan wal, en naar zijn Hof. Hij ging binnen in zijne huizinge, en gevoelde zich blijde. Hij had geen gebrek aan goud en zilver, die Vorst; hij gaf er van aan zijn volk, en allen werden rijk.

Dit nu is de weg om rijk te worden, langs de gezegende graven van menschen, schuldeloos omgekomen, zoodat hunne graven zeer zegenrijk zijn. Allen die uit willen varen, gaan hun eerbied betuigen, bloemen neerleggen en even verpoozen bij die gravan; zij bieden bloemen aan en buigen het hoofd ter neer tot de aarde, hun eerbied betuigende, met den wensch zegen deelachtig te mogen worden.



---

# NOG IETS OVER JOGJA'SCHE REUKWERKEN

door

R. SOEDJANA TIRTAKOESOEMA.

Geurige oliën worden gemaakt door distillatie van bloemen, voornamelijk melați en kenanga, uiteraard op een zeer primitieve wijze. De ratjik-olie is een vermenging van verschillende bestanddeelen. De naam duidt dit reeds aan: ngratjik: iets toebereiden uit juist afgepaste hoeveelheden ingrediënten. Vroeger werd ratjikolie alleen bereid in den Kraton. Met laatste heeft Ratoe Ageng, de moeder van wijlen Soeltan VII, zich ermede bezig gehouden, het als een Vorstelijk voorrecht beschouwende. Na haar dood, omstreeks 1890, achtte men het in den Kraton blijkbaar te lastig, want sedert dien tijd is de bereiding geen „patent" meer van den Kraton.

De bereiding werd voortgezet in het huis van Pangéran Adipati Mangkoeboemi III[1]), een zoon van de Ratoe Ageng. In het huis van Png. Arja Adiwinata, een jongeren broeder van Soeltan VII, heeft men zich slechts korten tijd met de bereiding van de olie bezig gehouden.

Na den dood van Png. Ad. Mangkoeboemi heeft een der zoons de bereiding voortgezet, en thans geldt die olie als in het bijzonder behoorende bij het Mangkoeboemèn-geslacht. In Soerakarta wordt deze olie ook wel bereid, maar blijkbaar niet zoo goed als in Jogja, tenminste, de Ratoe Mas, de gemalin van den Soesoehoenan Pakoeboewana X, betrekt haar reukolie wel van leden van het Mangkoeboemèn-geslacht.

De djebad-olie is eigenlijk hetzelfde als deze ratjik-olie, maar in den vorm van een zalf. De bereiding bestaat daarin, dat de ratjik-olie gekookt wordt met bijenwas. Een nadeel hiervan is, dat de geur spoedig vervliegt. In de kom van de zalf worden dan ook gewoonlijk elken dag bloemen gelegd.

De leden van het Mangkoeboemèn-geslacht gebruiken dan ook nimmer djebad-zalf, maar altijd ratjik-olie. Het gebruik daarvan is als volgt. Een paar druppels, in de palm van de hand gedaan, vermengt men met het twee of drie dubbele aantal druppels eau-de-Cologne. Met dit mengsel strijkt men even over de kleeren die, men aanheeft. Het gebruik van lavendelolie in plaats van eau-de-Cologne is zeer aan te bevelen.

---

1) Png. Arja Mangkoeboemi I is later Soeltan Hamangkoeboewana I geworden, Png. Arja Mangkoeboemi II: Soeltan VI.

# GEPOLIJSTE STEENEN BIJLEN IN BESOEKI

door

H. R. v. HEEKEREN.

Evenals in andere deelen van Java, beschouwt de tegenwoordige bevolking van Besoeki deze bijlen, dissels en beitels als producten van het atmospherisch vuur. Men noemt hen dan ook „gigi gilap" (bliksemtanden) of ook wel „gigi gloeḍoek" (dondertanden).

Algemeen wordt van deze dondertanden verteld dat ze in de nabijheid van klapperboomen worden gevonden, die door de bliksem getroffen zijn.

In sommige gevallen beweert men ze zelfs halverwege in een klapperstam te hebben aangetroffen.

Hoewel de in Besoeki wonende Madoereezen deze dondertanden wel in sommige gevallen als „sikep" (djimat) gebruiken (mij is b.v. een geval bekend dat men een exemplaar tusschen de bras hield als afweermiddel tegen dieven), kan men toch in het algemeen zeggen dat zij er vrij onverschillig tegenover staan en de Oesingers maken hierop geen uitzondering.

Men geeft ze als speelgoed aan de kinderen of men gebruikt ze als slijpsteen voor messen.

Dat ik in korten tijd een uitgebreide collectie met betrekkelijk weinig moeite wist samen te brengen, schrijf ik dan ook voor een groot deel aan deze onverschilligheid toe. Doch ook ontving ik ditmaal hulp van enkele collega's, die aan mijn verzoek om medewerking onmiddellijk gehoor gaven en mij vaak belangeloos waardevol materiaal schonken.

Wat het gesteente betreft, dit vertoont groot verschil met de bijlen afkomstig uit de neolithische ateliers uit het Duizendgebergte, die uit verkiezelde kalk bestaan, en dezelfde kwaliteiten hebben als de veelgezochte vuursteenen uit prehistorisch Europa.

Dezelfde geologische formatie's als in het Duizendgebergte, nl. afwisselend kalk en oud-tertiaire vulcanische afzettingen, vindt men aan de Zuidkust van Besoeki eveneens, al is het niet zoo'n uitgestrektheid als in het Patjitansche. Dat hier echter ook dergelijke ateliers voorkomen, lijkt mij niet waarschijnlijk. In mijn collectie, die uit ruim tweehonderd stuks bestaat, bevindt zich tenminste niet één exemplaar van het z.g.n. vuursteen (behalve de bijlen en „planken" die ik zelf te Poenoeng verzamelde en die ik hier verder buiten beschouwing laat).

De bijlen uit Besoeki bestaan uit vulcanisch gesteente, dat naar gelang van den graad van verweering zwart, donkergroen of grijsgroen is gekleurd. Op breukvlak vertoonen zij, zoo op het oog, een gelijkwaardige structuur. Voor het zoeken naar eventueele ateliers zal een microscopisch onderzoek van dit gesteente noodzakelijk zijn.

Steenen pijl- en speerpunten heb ik in Besoeki, ondanks veel moeite, niet kunnen machtig worden, hetgeen natuurlijk niet wil zeggen, dat ze hier niet voorkomen. Toch zijn er wel redenen om hieraan te twijfelen.

Volgens overleveringen maakte men alhier nog niet zoo heel lang geleden speerpunten van een harde houtsoort, terwijl de pijlpunten voor de pijlen van het blaasroer van een vergiftige bamboesoort werden vervaardigd, door de Madoereezen „boeloe gaḍing" geheeten. Deze bamboesoort zou thans heel zelden zijn.

De bijlen van mijn verzameling komen voor een groot deel uit het Djembersche, en wel voornamelijk van de zuidelijke hellingen van het Yang gebergte. Toch heb ik er naar gestreefd ook een zoo groot mogelijk aantal uit andere deelen van Besoeki te verkrijgen. Zoo heb ik exempla-

ren uit de omstreken van Loemadjang, van de zuidkust (Poeger en Amboeloe) en uit de omstreken van Banjoewangi, Sitobondo, Bondowoso, Kalisat, Soekasari enz.

Tot dusver was Malang op Java de oostelijkste plek vanwaar steenen bijlen bekend waren en de Gouvernementsverzamelingen bezitten er geen enkele uit den Oosthoek. Mijn collectie zal ik aan Dr. P. V. v. Stein Callenfels bij diens terugkeer op Java aanbieden.

*Typologische indeeling.*

*A a* Langgerekte rechthoekige beitel. De onderzijde is vlak, soms een weinig gewelfd. Lengte 17 cM en breedte 4 cM. De smalle zijkanten aan weerszijde staan loodrecht op de onderzijde. Deze randjes hebben een hoogte van slechts 6 mM. De bovenzijde is halfrond of sterk gewelfd en de achterkant recht afgekapt. Het scherp dat is verkregen ten koste van de onderzijde is een weinig hol uitgeslepen en aan het uiteinde min of meer waaiervormig. Dit type komt alleen voor in groot formaat, sommige exemplaren zijn meer dan 20 cM lang. Deze beitels zijn identiek met No. A 401 van het museum te Malang.

*A b* Dit type komt overeen met het vorig nummer. De bovenzijde is echter niet meer halfrond doch lichtgewelfd. Ook neemt de breedte ten opzichte van de lengte een grootere plaats in, b.v. lengte 16½ cM en breedte onder 6½ cM, breedte boven 5½ cM. De opstaande zijvlakjes hebben een dikte van 5 mM.

*A c* Rechthoekige beitel, de onderzijde is vlak, de bovenzijde lichtgewelfd. De breedte neemt ten opzichte van de lengte een groote plaats in en de opstaande zijkanten zijn dikker. B.v. lengte 9 cM, breedte 4 cM. Dikte zijkanten 10 mM. Het scherp als vorige.

*A d* Deze beitel komt in bijna alle opzichten overeen met type *A a*, echter is de bovenzijde niet halfrond, doch bestaat uit twee afzonderlijke even groote vlakken die elkaar in het midden van die bovenzijde ontmoeten en daar een rib vormen.

*A e* Als vorig nummer. De opstaande zijkanten ontbreken echter zoodat de dwarsdoorsnede een gelijkbeenige driehoek vormt.

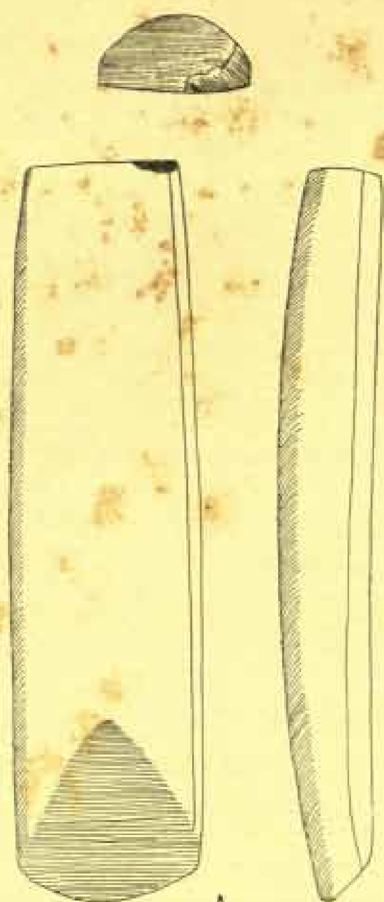
*A f* Dit type is een combinatie van no. *A a* en no. *A e*, namelijk de bovenkant is sterk gewelfd, op 5 cM afstand echter van het uiteinde der snede is door regelmatige afslijping de vorm verkregen als no. *A e*, zoodat de bovenkant uit twee afzonderlijke gedeelten bestaat.

*A g* Bijna vierkante bijl. Onder- en bovenkant vlak. De onderkant wordt bijna geheel ingenomen door het slijpvlak van het scherp, dat eenigszins waaiervormig en hol uitgeslepen is zooals alle *A* types. De beide vlakke zijden zijn recht en van elkaar gescheiden door eveneens rechte smalle kanten, zoodat de doorsnede, over het midden van de bijl genomen, vrijwel een langwerpige rechthoek vormt.

*A h* Langgerekte rechthoekige beitel. Onderkant is vlak, lengte 17½ cM breedte 5 cM. De bovenkant is eveneens vlak of lichtgewelfd. De zijkanten zijn niet meer recht doch gewelfd of bestaan uit verschillende vlakjes die elkaar onder grootere en kleinere hoeken ontmoeten. Het scherp is weder hol uitgeslepen.

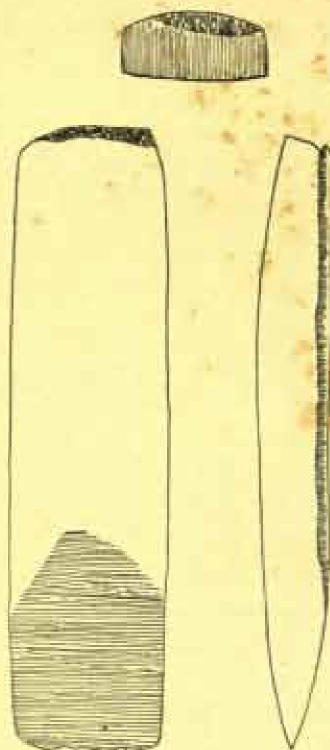
De *A* types behooren door hun groot formaat en door de keurige afwerking tot het schoonste wat het neolithicum in Besoeki opleverde.

*B a* Rechthoekige beitel, boven- en onderkant vlak, lengte 17.3 cM, breedte overal 6 cM. De opstaande zijkanten die een dikte hebben van 13 mM. vormen een rechthoek met boven- en onderkant.



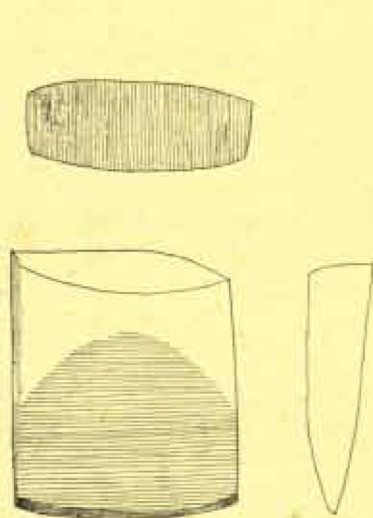
A a

*Beitel.*



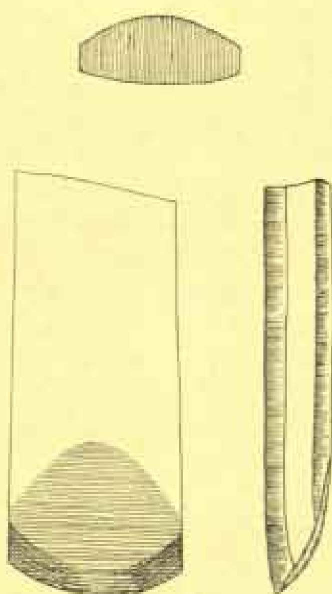
B b.

*Beitel.*



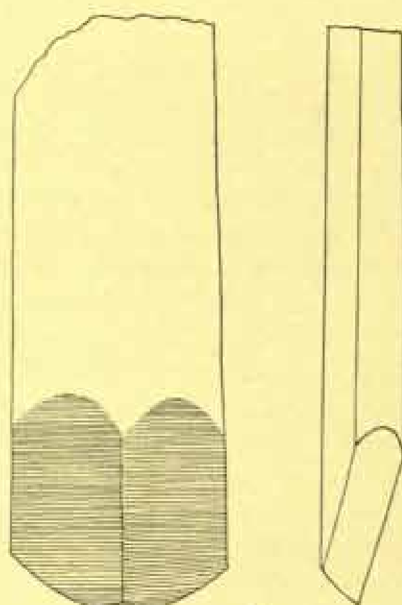
A g.

*Bijl.*



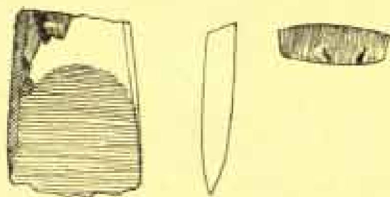
A e.

*Beitel.*



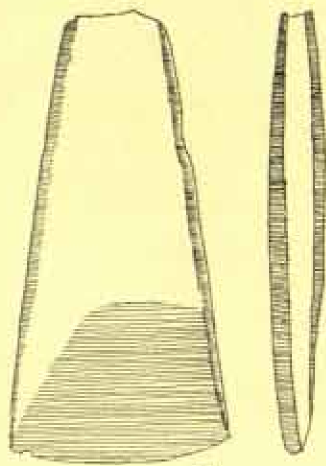
A f.

*Beitel.*



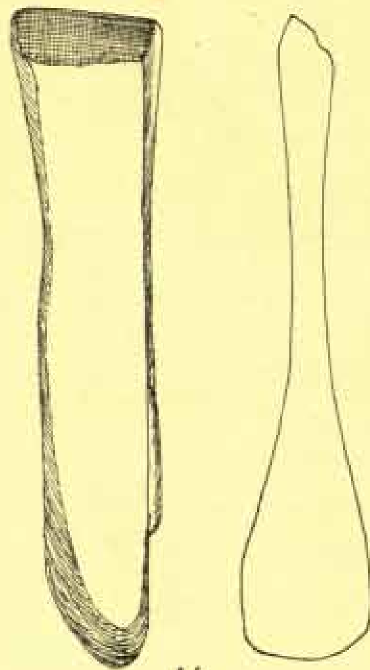
B d

*Beitel.*



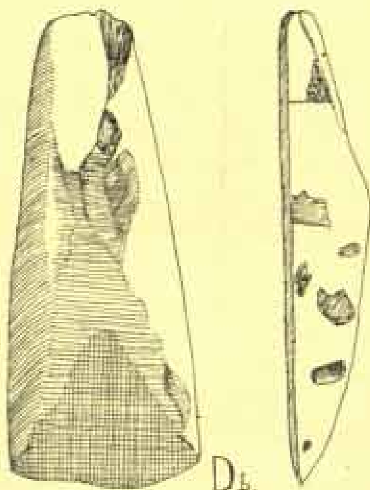
B. c.

*Beitel.*



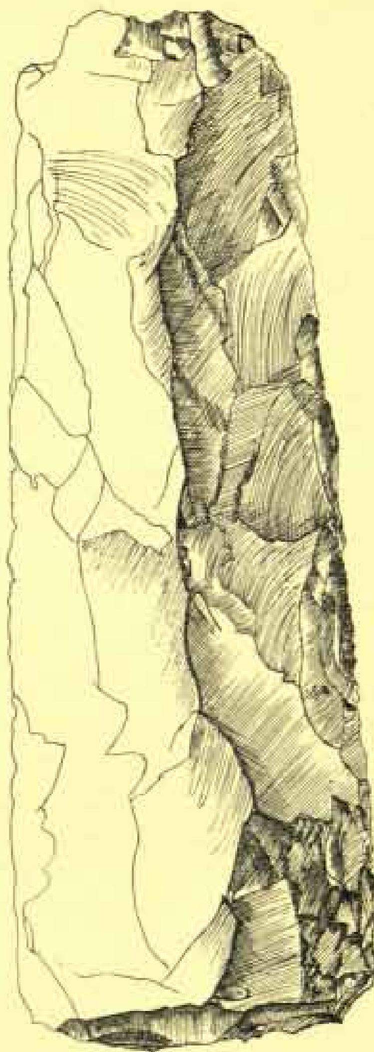
Y

*Bijlhamer ?*



D b.

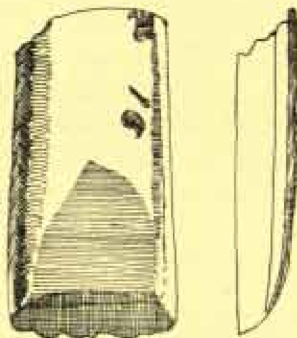
*Beitel.*



P.

*Onafgewerkt werktuig.*





C a.

*Beitel.*

De snede is niet meer waaiervormig, zooals alle A-types, doch recht en niet meer hol, doch schuinrecht afgeslepen. De achterzijde is recht afgekapt en vormt een rechthoek, waarvan de basis 6 cM, en de hoogte 1.4 cM bedraagt. Van dit type bestaan ook zeer kleine exemplaren, b.v. 3 cM lang en 2 cM breed.

*B b* Langgerekte rechthoekige beitel, boven- en onderkant vlak, lengte 14 cM, breedte 3½ cM. De zijkanten staan loodrecht op onder- en bovenkant. De snede is van onderen recht en schuinsrecht afgeslepen. De dwarsdoorsnede geeft een rechthoek met een basis van 2½ cM en een hoogte van 1 cM.

*B c* Platte beitel, boven- en onderkant vlak, die beiden den vorm hebben van een gelijkbeenig trapezium met een basis van 4 cM en boven een breedte van 1.7 cM. De zijkanten, die een dikte hebben van 5 mM, staan loodrecht op boven- en onderkant. De snede is een weinig waaiervormig en recht afgeslepen. Dwarsdoorsnede lensvormig.

*B d* Rechthoekig, boven- en onderkant zijn vlak. De zijkanten staan hier loodrecht op. Het scherp dat min of meer waaiervormig is dan wel recht, is bij uitzondering verkregen ten koste van zoowel boven- als onderkant.

*B e* Plat mesje. Onder- en bovenkant vlak. De zijkanten zijn zeer dun (3 mM). De breedte van dit mesje is 4½ cM. en de hoogte 2.7 cM.

*C a* Rechthoekige beitel, 5½ cM lang, 3.3 cM breed. De onderkant is vlak, de bovenkant eveneens of een weinig gewelfd. De zijkanten bestaan niet meer uit een vlak, doch uit verschillende kleine vlakjes, die elkaar onder verscheidene hoeken ontmoeten. Het scherp is recht en het slijpvlak hiervan vaak zeer klein, b.v. 8 mM lang, zoodat dit slijpvlak een grooten hoek maakt met de onderzijde, ongeveer 70°.

*C b* Rechthoekig, onder- en bovenkant vlak of lichtgewelfd. De zijkanten bestaan wederom uit kleine vlakjes, die elkaar onder grootere en kleinere hoeken ontmoeten. Het scherp is hier bij uitzondering verkregen, door afslijping van zoowel den onder- als den bovenkant.

*C d* Rechthoekig, vlakke onderkant. De zijkanten zijn niet afzonderlijk te herkennen. Elkaar onder verschillende hoeken ontmoetende vlakjes maken den geheelen bovenkant en wat bij andere types de zijkanten zijn, uit.

*D a* Rechthoekig, de onder- en bovenkant zijn vlak. Lengte 7½ cM, breedte 3.6 cM. De zijkanten bestaan aan weerszijde uit een onregelmatig vlak, dat met den onderkant een hoek kleiner dan 90, met den bovenkant een hoek grooter dan 90° vormen. Slordig afgewerkt. Een type dat in Besoeki zeer veel voorkomt. In mijn collectie heb ik eenige tientallen van dit soort, waaronder exemplaren van zeer kleine afmetingen.

*D b* Onderkant vlak. Heeft den vorm van een gelijkbeenig trapezium, lengte 8½ cM, breedte onder 3½ cM, boven 1½ cM. De onregelmatige zijkanten zijn grooter dan bij het vorig nummer. Het slijpvlak van het scherp en van de zijkanten ontmoeten elkaar aan de bovenzijde en vormen een verhevenheid, ook naar den achterkant afloopend. Onregelmatig afgewerkt. De snede is min of meer waaiervormig.

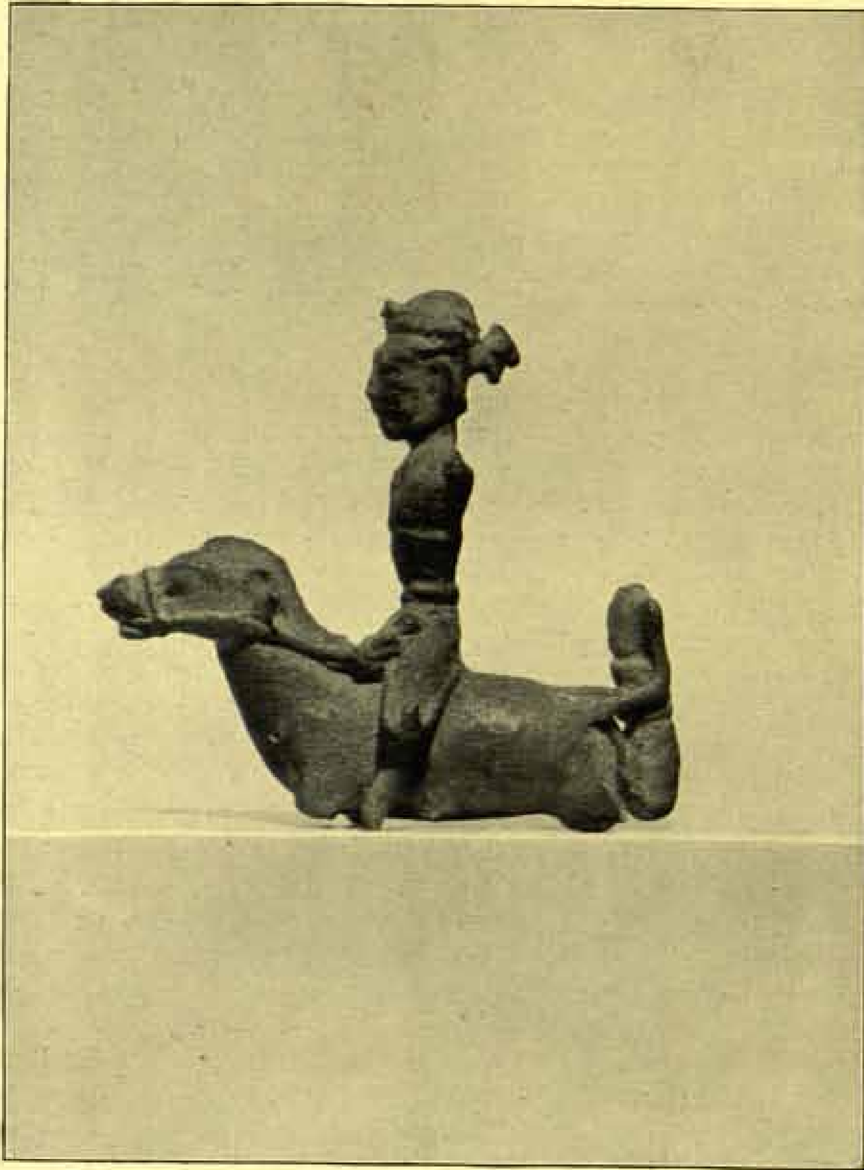
*D c* Als vorig type, doch in den vorm van een langgerekten rechthoek en met rechte snede. Heeft een even groote verspreiding als type *D a*. Van dit soort bestaan ook zeer kleine exemplaren b.v. 3 cM lang en 2½ cM breed.

*X* Hamertje of moker. Onderzijde licht, bovenkant sterker gewelfd. In plaats van het scherp, is hier een rechte afplatting aangebracht. Dwarsdoorsnede ongeveer ovaal.

*Y* Bijlhamer? Aan het eene uiteinde gelijkt dit exemplaar veel op een beitel of bijl, waarvan het scherp is verkregen ten koste van boven- en onderkant. Het andere uiteinde, dat van onderen plat en van boven gewelfd is, zou als hamertje gebruikt kunnen worden. Eigenaardig bij dit type, dat geheel afwijkt van de andere en waarvan ik slechts een exemplaar bezit, is dat de vlakke onderkant van het hamertje loodrecht staat op het scherp van de andere zijde. Ook zou het mogelijk zijn dat de achterkant, die aan de eene zijde gewelfd is, als steel of handvat heeft gediend.

P Langgerekt, ruw bekapt manufact. Hoewel niet gepolijst, waarschijnlijk niet van palaeolithische oorsprong, doch een plank, een onafgewerkt neolithisch werktuig.

---



*Bronzen Ruiterbeeldje, gevonden op het terrein van Majapahit.*

# NOGMAALS OVER DE PAARDEN OP DE RELIEFS TE JEH POELOE (GIANJAR, BALI)

door

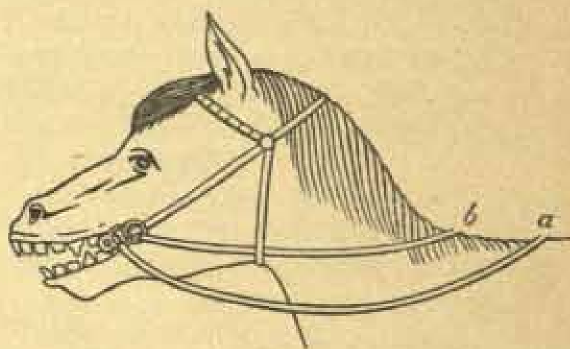
Dr. K. C. CRUCQ.

Het vorig jaar vertoefde ik vier maanden op Bali voor inventarisatie-werkzaamheden; natuurlijk bezocht ik ook de reeds „geïnventariseerde" oudheden en „klassieke" monumenten, wanneer mijn werkzaamheden mij in de omgeving daarvan brachten, en zoo kwam ik ook te Jeh Poeloe. Door beschouwing der reliefs in natura heb ik eenige correcties kunnen aanbrengen in sommige mijner op de foto's gebaseerde onderstellingen, nl.: de jachtbuit die gepikoeld wordt, bestaat uit welgeteld vijf tjelengs; de vrouw, die achter den tweeden ruiter aanloopt, is niet aan den staart van het paard of aan een touw vastgebonden, maar houdt een bundel staartharen met beide handen vast. Later zag ik op den weg van Kĕdisan (aan het Batoer-meer) naar Panĕlokan hetzelfde tooneel „in natura", en zelfs vele malen; het blijkt nu dat hier geen sprake is van een schaking of eenig romantisch tafereel, maar de vrouw houdt zich slechts op steile gedeelten van den weg aan den staart van het paard vast, waarop de man rijdt, om steun te hebben bij het klimmen; een soort primitief, „ski-sjöring" dus.

Tot verontschuldiging voor hetgeen ik hierover vroeger in Djawa [1]) heb gefantaseerd, moge ik erop wijzen, dat ik niet weten kon, dat de bergpaardjes hier op een dergelijke behandeling getraind zijn; elk ander exemplaar van het genus equus zou natuurlijk iemand, die aan zijn staart ging hangen, tot compôte slaan.

Dezelfde voorstelling zien we bij een bronsje, gevonden op het terrein van Madjapahit (foto O. D. 11060), een ruiterbeeldje vertoonend, waar ook een figuurtje (waarschijnlijk een vrouw) zich aan den staart van het paard vasthoudt. Tevens hebben we hier een nieuw bewijsstuk voor mijn onderstelling, dat de bronzen ruiterbeeldjes uit Loemadjang speelgoed zijn geweest; dit bronsje is een dergelijk speelgoedruitertje.

We keeren nu terug tot onze reliefs, waarover ik nog het volgende noteerde: de voorwerpen die de pikoelers en eenige andere figuren in den gordel dragen, zijn waarschijnlijk kapmessen of arits; het „vlerkvormig voorwerp" van den tweeden ruiter is denkelijk een langwerpig schild; wat ik voor een karwats hield, is in werkelijkheid het eind van den ondersten teugel (*a*); het bit heeft a.h.w. den vorm van een dubbele trens gehad, zonder stang; deze teugel was dus a.h.w. de eigenlijke trensteugel, die aan het hoofdstel, maar niet direct aan het bit bevestigd is: Zie teekening;




de bovenste teugel (*b*) hangt los op den hals; dit is dus a.h.w. de teugel die direct aan het bit vastzit, fungeerend als stangteugel. We moeten echter hierbij in aanmerking nemen, dat dit slechts theorie is;

1) Djawa 1930, afl. 4/5, pag. 164.

zoo zou nl. de zaak in elkaar zitten wanneer het harnachement Europeesch was, in dit geval dan een dubbele trens.

In werkelijkheid echter is er in het geheel geen bit; het heele hoofdstel + bit bestaat uit een door den mond gehaalde tali. De „echte trensteugel" is dan ook slechts een halve teugel, vastzittend aan de rechterzijde van den mond, evenals dat het geval is bij het paard van den eersten ruiter; vooral daar is het eind van het touw duidelijk te zien; men bedenke tevens dat beide ruiters hoogstwaarschijnlijk dezelfde persoon zijn, al is het harnachement hunner paarden niet geheel gelijk. De reliefs hebben veel te lijden van het naar buiten tredende grondwater, maar daartegen is uit den aard der zaak niets te doen.

---

# JAVA IN DE MALEISCHE LITERATUUR

## (HIKAJAT GALOEH DI-GANTOENG),

door

H. OVERBECK.

Eenige jaren geleden kon ik in Palèmbang eenige Maleische handschriften koopen, afkomstig uit een Maleische leesbibliotheek, die wegens gebrek aan lezers opgeheven werd. (Ik heb toen gehoord, dat eenige verhalen, in het bijzonder wajangverhalen, bij zekere gelegenheden: geboorten enz., met een zeker doel, om heil en voorspoed te erlangen of booze invloeden af te weren, worden voorgelezen, zooals in Java wajang-uitvoeringen met een zeker doel worden gegeven). Onder de boeken bevonden zich twee Pandji-verhalen, een „Hikajat Těmenggoeng Aria Wangsa", en een „Hikajat Galoeh di-gantoeng". De eerste komt vrijwel overeen met de „Hikajat Tjèkèl Wanèng Pati", waarvan Dr. Rassers in zijn „De Pandji-Roman" een uitvoerige inhouds-opgave heeft gegeven; de tweede wijkt er betrekkelijk veel van af. Merkwaardig is echter, dat de twee verhalen hetzelfde begin hebben, waarin de genealogie van Pandji wordt gegeven, en wel woordelijk als volgt:

„Dit is een verhaal uit den ouden tijd, dat is de tijd van de kinderen der Djin's (بنل جني), der vijf vorstelijke broeders; uitermate levendig wordt het verhaald door den Dalang, wiens eigendom dit verhaal is. De vijf vorstelijke broeders stamden af van Pandoe Déwanata, en Pandoe Déwanata had tot zoon Radèn Ardjoena, en Radèn Ardjoena had tot zoon Radèn Abimannjoe, en Raden Abimannjoe had tot zoon Parikěsit, en Parikěsit had tot zoon Ratoe Tjempaka, en Ratoe Tjempaka had tot zoon Oedajana, en Oedajana had tot zoon Djajaderma, en Djajaderma had tot zoon Djajawidjaja, en Djajawidjaja had tot zoon Bangbang Sělaka, en Bangbang Sělaka was het, die terugkeerde naar het godenverblijf en naar zijn oorspronkelijken toestand als déwa (kembali pada asalnja déwa). Hij trouwde met een hemelnimf uit het godenverblijf en kreeg den naam Batara Naja Kěsoema. Hij bleef in den godenhemel wonen, en doodstil werd het op de wereld van schijn (majapada), omdat er geen groote koninkrijken meer bestonden."

Ook in het vervolg blijven de twee verhalen elkaar gelijk: Batara Kala en Batara Narada vinden het jammer, dat er geen „lělakon's" meer op de aarde gebeuren; Narada spreekt er over met Batara Goeroe, die hem toezegt, dat er nog vele lělakon's zullen komen. Batara Naja Kěsoema wordt met zijn gemalin teruggezonden naar de aarde; hij mag niet terugkeeren voordat hij kinderen heeft en deze machtige vorsten zijn geworden. Hij brengt Koeripan weer tot bloei, en vijf kinderen worden hem geboren. De oudste zoon wordt vorst van Koeripan, de tweede zoon vorst van Daha, de derde zoon vorst van Gagělang, de vierde zoon vorst van Singosari. Het oudste kind is een dochter, Ratoe Mas di Panggoeng Wétan, die bij haar broeder in Daha blijft. (In de Hikajat Galoeh di-gantoeng is zij het jongste kind, wat echter een schrijffout moet zijn, want de vorst van Daha spreekt haar met „kakang" aan). Batara Naja Kěsoema keert dan terug naar den godenhemel.

De vorstenparen van Koeripan en Daha ondernemen een tocht naar de zee in het Zuiden, om op het eiland Noesa Sari geloften te doen, ten einde een zoon resp. een dochter te verkrijgen. Zij ontmoeten elkaar op Noesa Sari en spreken af, indien hunne wenschen worden vervuld, den prins van Koeripan en de prinses van Daha met elkaar te doen trouwen.

Volgens de H. G. d.-g. (het andere verhaal toont kleine verschillen) wor-

den de volgende kinderen geboren [1]).

In Koeripan: van de Padoeka Mahadéwi de oudste zoon, Radèn Kertaboewana, en van de Permaisoeri Radèn Inoe Kertapati, Radèn Tjarangtiningal en prinses Radèn Mertaningĕrat, ook Radèn Retna Wilis genoemd.

In Daha: van de Permaisoeri Prinses Radèn Gala Tjendĕra Kirana, en prins Radèn Perbatasari/Goenongsari, (verder van andere gemalinnen de prinsessen Radèn Gala Adjeng en Radèn Gala Awi [2])).

In Gagĕlang: van de Permaisoeri prinses Radèn Gala Kĕmoeda Agoeng, en prins Radèn Sirikin (ook Sarikin, Sarikoen), ook genoemd Radèn Singamentĕri.

In Singasari: van de Permaisoeri prinses Radèn Gala Retna Djoewita. Inoe wordt door een gezantschap met prinses Tjendĕra Kirana verloofd.

Hier begint het verschil tusschen de twee verhalen; de inhoud van de Hikajat Galoeh di-gantoeng is dan in korte trekken als volgt:

Bij het oefenen in de wapens doodt Inoe vele menschen, en het hof haat hem. Later wordt hij zoo verzot op de jacht, dat zijn vader uiting geeft aan zijn vrees, dat Inoe later de regeering zal veronachtzamen en dus niet geschikt is voor den troon; de vorstin merkt op, dat dan Tjarangtiningal vorst moet worden. Inoe hoort dit, gaat weer op jacht en vlucht in den nacht [3]) met zijn dienaren Djoeroedèh toewa en Persanta naar den berg Sila Mentjĕroe (Mertjoe), waar zij tapa beoefenen. Zijn achtergelaten dienaren, Poenta, Kertala en Djoeroedèh moeda, vreezen den toorn des vorsten en gaan tapa beoefenen bij den kluizenaar op den berg Arga Djembangan. Inoe's troepen, die hem op den jachttocht hadden begeleid, wachten aan den voet van den berg.

Naar Daha wordt bericht gezonden, dat Inoe verdwenen is. De jonge vorsten (sĕtria's) van Masanda, Pengriarama, Padjang, Toemasek, Bĕlantar [4]) en Noesantara komen naar Daha en dingen naar de hand van prinses Tjendĕra Kirana.

Een dewa, door den vloek van Batara Goeroe in een Kĕlana Tendang Desa veranderd, en zich noemende Kĕlana Tjĕladri (Djĕladri = zee, oceaan) ing Tjangkriman, komt naar Daha en eischt de prinses, tenzij zijn raadsel wordt opgelost, en hij in den wedstrijd met pijl en boog, waarin het doel een in een ring gespannen haar is, en in den dans Beksan Saloehoer ing Pendjalin wordt overwonnen. Niemand kan het raadsel (in het Javaansch gesteld) oplossen, en de vorst vraagt drie maanden uitstel. Hij zendt den patih uit, om iemand te zoeken, die het raadsel zal kunnen oplossen, en op verzoek van Prinses Tjendĕra Kirana laat hij ook een vrouwelijke dalang zoeken.

Inoe heeft het doel van zijn tapa bereikt; Batara Kala, die hem heeft aangesproken, zonder dat Inoe antwoordt, bericht dit aan Batara Goeroe, die Inoe nog door de hemelnimf Sĕgerba en hare zusters poogt te doen verleiden, echter zonder er in te slagen [5]). Batara Goeroe laat Inoe en zijn dienaren halen en verandert hen in vrouwen; Inoe wordt Dalang Kin Penggoda Asmara, zijn dienaren Kin Majalari en Kin Majasari. Batara Goeroe zendt hen naar Daha, waar de patih hen vindt en naar het paleis brengt. Kin Penggoda Asmara vertoont hare dalang-kunst, en allen worden op haar verliefd. Kĕlana Djĕladri komt terug, Kin Penggoda Asmara zegt, zijn raadsel te kunnen oplossen, echter mag dat niet in Daha gebeuren, omdat het raadsel te heet (panas) is; zij willen elkaar later op den berg Argasila ontmoeten. Op verzoek van Kĕlana Djĕladri wint Kin Penggoda Asmara als man gekleed den schiet- en danswedstrijd. Zij ontmoet op den berg Arga

1) Alle namen komen met de in Maleische handschriften gewone variaties in de spelling voor; verscheidene namen zijn terug te vinden in K. B. N. W. (v. d. Tuuk), waarin zij zijn opgenomen uit de Malat (Bal. — Jav. Pandji — verhaal). — „Gala" staat wel voor „Galoeh".

2) In het begin niet vermeld, maar blijkt later uit het verhaal.

3) Reminiscenties uit de Hikajat Seri Rama?

4) Later Menggada in plaats van Bĕlantar vermeld. Pengriarama=Pariaman?

5) Reminiscentie uit s. Mintaraga?

Sila Moentjar den Kĕlana, lost zijn raadsel op, waarop de Kĕlana weer tot Dewa wordt, en Inoe en zijn dienaren weer mannen worden. Als Koeda Wanèng Baja, Martagati en Martasari keeren zij naar Daha terug.

In Daha is prinses Tjendĕra Kirana ziek geworden; alleen de bloem gandapoeraloka uit de Kĕjangan kan haar genezen. De patih wordt uitgezonden, om iemand te zoeken, die de bloem kan halen; wien het gelukt, die zal met de prinses trouwen. De patih vindt op den pasar Inoe en zijn twee dienaren. Inoe haalt de bloem, die het eigendom is van prinses Nantaloka, de dochter van Batara Doerga (Doeraka), na veertien dagen in mingenot met Prinses Nantaloka te hebben doorgebracht.

Tjendĕra Kirana herstelt, en Inoe wordt benoemd tot Adipati Tambak Baja. Eens komt een witte houtduif (kĕtitiran) in de audiëntie-hal gevlogen; de vorst belooft dengene de hand van zijn dochter, die de duif kan vangen, en Inoe gelukt het. Ratoe Emas di Panggoeng Wétan is echter tegen het huwelijk van Prinses Tjendĕra Kirana met Adipati Tambak Baja, aangezien zij dezen voor een avonturier houdt en voor hare nicht een echten prins wil hebben.

De vorstin van Daha had voor de genezing van Tjendĕra Kirana de gelofte gedaan een tocht naar den berg Arga Djembangan te doen en een bezoek bij den kluizenaar aldaar te brengen, welke tocht in tijds voor de volle maan wordt begonnen. Inoe weet een wild geworden olifant, Si Permandoe, die hem als zijn meester herkent, tot bedaren te brengen.

De kluizenaar van Arga Djembangan zendt Inoe's drie dienaren, die bij hem tapa hebben beoefend, naar hun meester, die groote gevaren tegemoet gaat. Djoeroedèh moeda wordt Rangga Nara Sida, Poenta wordt Poetĕra Sida Djaja, Kertala wordt Poetĕra Sida Joeda; zij worden onoverwinbaar behalve voor Inoe, mogen hem echter niet verraden. Zij nemen Inoe's troepen mee, ontmoeten den vorst van Daha na afloop van een tembang-wedstrijd, waarin Inoe het mooist heeft gezongen, en zeggen de dienaren van dengene te willen worden, die hen in het wapenspel overwint. Inoe herkent hen en laat hun zeggen, hem niet te verraden. Geholpen door Radèn Perbatasari, die zijn trouwe vriend is geworden, komt Inoe gedurende den tocht en het verblijf aan den voet van den berg dikwijls samen met Tjendĕra Kirana.

In den krijgsdans-wedstrijd en in het toernooi te paard overtreft Inoe alle anderen, en Djoeroedèh moeda, Poenta en Kertala hebben zoo gelegenheid, hem weer als hun meester te erkennen.

Na afloop van het plechtige bad der prinses, dat ter vervulling van de gelofte van de vorstin plaats heeft, wordt Inoe met prinses Tjendĕra Kirana in het huwelijk verbonden. De zes Sĕtria's willen Inoe in den huwelijksnacht overvallen; de sĕtria van Pengriarama wordt daarbij gevangen, de anderen vluchten. Inoe laat ook den Sĕtria van Pengriarama vrij en zendt hem naar zijn vrienden; indien zij den strijd kiezen, zal Inoe gaarne een tocht naar hun landen ondernemen. De vorst van Daha keert dan naar zijn hoofdstad terug.

Radèn Kertaboewana verlaat Koeripan om Inoe te zoeken en gaat tapa beoefenen, als het hem niet gelukt, iets over Inoe te vernemen.

De vorst van Mengawan-awan dingt naar de hand van Prinses Tjendĕra Kirana; hij zal zijn brief spoedig zelf volgen, en als zijn aanzoek wordt geweigerd, zal hij Daha aanvallen. Hij laat een portret van een schoonen prins schilderen (waarvoor de schilder Inoe van Koeripan als model kiest); dat wordt in een doosje met een liefde-toovermiddel gedaan. Terwijl in de audiëntie-hal van Daha Inoe den uitdagenden brief verscheurt en de gezanten zonder afscheid weggaan, weet Kin Sĕrodja, die het gezantschap heeft vergezeld, in het paleis te komen en het doosje in handen van de prinsessen te spelen. Radèn Gala Adjeng opent het, en Tjendĕra Kirana, Radèn Gala Adjeng, Radèn Gala Awi en Ratoe Emas di Panggoeng Wétan worden betooverd, zoodat zij alle schaamtegevoel

verliezen. Als Inoe, niets vermoedend, in het paleis komt, jagen Tjendĕra Kirana, hare zusters en hare tante hem met beleedigende woorden weg; de vorst van Mĕngawan-awan mocht er komen, maar niet een avonturier als Adipati Tambak Baja. Zij rukken hem ook nog het kleed van Tjendĕra Kirana, dat hij draagt, van het lijf. Inoe, geheel in de war, verlaat het paleis. Kin Bajan, Tjendĕra Kirana's dienares, steelt vlug een kleed van hare meesteres en zendt het Inoe na; uit enkele woorden, die Inoe in zijn toorn heeft laten vallen, vermoedt Kin Bajan, dat Adipati Tambak Baja niemand anders is dan Inoe van Koeripan. Inoe gaat naar zijn woning, verlaat om middernacht met zijn dienaren en troepen de stad Daha en trekt het bosch in.

Den volgenden ochtend willen Tjendĕra Kirana, hare zusters en hare tante den vorst van Mengawan-awan tegemoet gaan. Raden Perbatasari, die Inoe zoekt, ontmoet hem, en als hij hoort, wat Tjendĕra Kirana heeft gedaan, wil hij haar doorsteken. Si Togok houdt hem daarvan terug en zegt, dat zijn zuster misschien betooverd is. Raden Perbatasari, ervaren in zulke dingen, weet de betoovering te doen verdwijnen, en diep beschaamd keert Tjendĕra Kirana naar het paleis terug.

Inoe besluit, den aanval van den vorst van Mengawan-awan op te vangen. Met zijn getrouwen en 700 uitgekozen krijgslieden slaat hij den weg naar Mengawan-awan in. Onderweg ontmoet hij de zes sĕtria's, die zich met hun troepen op den weg naar Daha bevonden. Zij bieden Inoe hun diensten aan, houden zich echter afzijdig, als Inoe zijn vijanden van Mengawan-awan ontmoet. Inoe doodt den vorst, zijn dienaren verslaan de aanvoerders van Mengawan-awan, en het leger vlucht. Den dooden worden de hoofden afgeslagen, aangezien de vorst van Mengawan-awan had gepocht, dat hij met het hoofd van Inoe voetbal zou (sépak raga) spelen. De zes sĕtria's vragen om vergiffenis en brengen Inoe de sembah. Uit Mengawan-awan worden de schatten en de prinses gehaald. Inoe trekt terug naar Daha, laat in den nacht voor de stad de afgeslagen hoofden, de schatten en gevangenen achter als geschenk voor den vorst van Daha, en trekt weer het bosch in, om Kĕlana te worden.

In Daha beseft men langzamerhand, dat Adipati Tambak Baja wel Inoe van Koeripan moet zijn geweest. Tjendĕra Kirana, haast wanhopig gemaakt door haar verdriet en de verwijten van hare ouders en van haar broer, vlucht in den nacht met hare dienaressen Kin Bajan en Kin Sandak naar het bosch, om Inoe te zoeken. Inoe, in wiens hart de liefde voor Tjendĕra Kirana met de woede over den hem aangedane smaad strijdt, heeft zijn troepen vooruit gezonden naar den voet van den berg Wilis en is alleen met zijn twee getrouwe dienaren achtergebleven. Tjendĕra Kirana, met hare dienaressen de sporen van Inoe's troepen volgend, zinkt volkomen uitgeput onder een Randoe-boom neer. In den ochtend vindt Inoe haar; eerst neemt hij haar liefdevol op zijn schoot, maar als zij hem vraagt, haar te dooden wegens den smaad, dien zij hem heeft aangedaan, komt de herinnering over hem, en woedend gelast hij zijn dienaren, Tjendĕra Kirana en hare dienaressen de handen samen te binden en de drie hoog in den Randoe-boom te hangen.

Inoe trekt verder en ontmoet zijn broer Kertaboewana, neemt hem mee en noemt zich Mésa Kĕlana Sira Pandji Asmara Djaja; Kertaboewana wordt Aria Wiramerta, en ook hunne dienaren krijgen nieuwe namen.

Batara Kala, die de ronde door de wereld maakt, vindt Tjendĕra Kirana en hare dienaressen in den Randoe-boom. Hij verandert hen in mannen; Tjendĕra Kirana wordt Mésa Tjidĕra Asmara, hare dienaressen Djaran Kembang en Djaran Sari. Zij zullen onoverwinbare helden zijn. Uit de takken en bladeren van den Randoeboom schept Batara Kala wapens en troepen voor Mésa Tjidĕra Asmara, en zendt hem nog Déwa Soekma Wati en Déwa Soekma Lantara, die als Empoe Goeling

Rana en Empoe Goeling Tjidĕra hem moeten bijstaan. Mésa Tjidĕra Asmara verovert het rijk Pĕkambangan, waarbij de vorst sneuvelt, en blijft voorloopig aldaar wonen.

Inoe verovert Pamotan, waarbij de vorst van Pamotan en de sĕtria van Menggada sneuvelen, en blijft aldaar.

Mésa Tjidĕra Asmara verandert zijn naam in Pangéran Kĕsoema Agoeng en trekt naar Lasem; de vorst van Lasem biedt hem zijn dochter aan en vergezelt Pangéran Kĕsoema Agoeng op zijn verdere tochten. Zij trekken naar Tjĕmara Djipang, de vorst en zijn broeders, de vorsten van Poedak sategal, Tjĕmara en Wengker, sneuvelen in den strijd, hun kinderen en schatten worden meegenomen. Pangéran Kĕsoema Agoeng trekt verder naar Djanapoera, wiens vorst zich onderwerpt en hem zijn kinderen zendt, en eindelijk naar Gagĕlang. Hij vraagt, de dienaar van den vorst te mogen worden, en de vorst neemt hem als zoon aan. Pangéran Kĕsoema Agoeng wordt zeer bevriend met Radèn Sarikin.

Inoe verlaat Pamotan onder den naam Kĕlana Edan Asmara Sira Pandji Lara Bĕrangti; Kertaboewana noemt zich Bangbang Wilakerma. Inoe strijdt tegen de vorsten van Djagaraga, Pandan salas en Kembang Koening, de broers van den gevallen vorst van Pamotan, doodt hen en neemt hun kinderen en schatten mee. Hij trekt naar Gagĕlang, onderweg nog verschillende rijkjes veroverend, en vraagt eveneens de dienaar van den vorst te mogen worden. Hij wordt met groote vriendelijkheid opgenomen, en teedere vriendschap verbindt hem met Pangéran Kĕsoema Agoeng, die Inoe wel heeft herkend, maar zich niet verraadt. Van hem, die het in Pĕkambangan wil hebben gehoord, verneemt Inoe ook, dat de Prinses van Daha door den vorst van Mengawan-awan was betooverd, later uit Daha is gevlucht en door haar gemaal Adipati Tambak Baja, die zeker Inoe van Koeripan was, in een Randoeboom werd opgehangen.

(Radèn Goenongsari heeft Daha verlaten, om zijn zuster te zoeken. Als) Pandji Anom Kĕlana Djaja Kĕsoema (heeft hij Poetraséna veroverd, blijft er eenigen tijd en)[1]) trekt verder door de wereld in de hoop dat Sanghjang Soeksma hem met zijn zuster zal doen samentreffen.

De vorst van Mentaoen heeft zijn vorstin door den dood verloren en wil naar de hand van prinses Radèn Kĕmoeda Agoeng van Gagĕlang dingen, ofschoon hem bekend is, dat zij sedert haar jeugd verloofd is met Radèn Tjarangtiningal van Koeripan. Hij zendt een gezantschap met een brief naar Gagĕlang; indien zijn aanzoek wordt geweigerd, zal hij Gagĕlang aanvallen. Inoe verscheurt in de audientie-hal van Gagĕlang den brief en stuurt de gezanten terug. De vorst van Mentaoen roept zijn broers, de vorsten van Wiraboemi, Randitan, Padjarakan en Sĕgara Koening op en trekt naar Gagĕlang. Inoe en Pangéran Kĕsoema Agoeng trekken hem tegemoet, en een geweldige strijd begint.

Pandji Anom Kĕlana Djaja Kesoema komt juist op dat tijdstip naar Gagĕlang, en als hij de oorzaak van den strijdt hoort, valt hij eveneens het leger van Mentaoen aan.

(Tjarangtiningal heeft met zijn zuster Merta Ningĕrat/Retna Wilis eveneens Koeripan verlaten, om Inoe te zoeken. Als) Kĕlana Praboe Anom Merta Ningĕrat (verovert hij Kentégan, verblijft er eenigen tijd en[2])) trekt naar Gagĕlang. Hij komt er juist op het oogenblik van den strijd, en vernomen hebbende, dat het om zijn verloofde gaat, valt hij het leger van Mentaoen in de flank aan. De vorst van Mentaoen, zijn broeders en hun aanvoerders sneuvelen, het leger vlucht. Inoe en Pangéran Kĕsoema Agoeng ontmoeten Tjarangtiningal, die zich voor Poetĕra Si Anom Kĕlana Mertaningĕrat van Kentégan uit-

1) Er wordt alleen vermeld, dat Pandji Anom Kĕlana Djaja Kĕsoema uit Poetrasana vertrekt; dat hij R. Goenongsari Perbatasari is, blijkt later uit het verhaal.

2) Er wordt alleen vermeld, dat Kĕlana Praboe Anom Merta Ningĕrat uit Kentégan vertrekt; dat hij Radèn Tjarangtiningal is, blijkt later uit het verhaal.

geeft, en Goenongsari, die zich voor Pandji Anom Kělana Djaja Kěsoema van Poetěraséna uitgeeft. Onder deze namen worden zij ook voorgesteld aan den vorst van Gagělang, wiens dienaren zij verzoeken te mogen worden, en krijgen eveneens als Inoe en Pangéran Kěsoema Agoeng ieder een eigen woonplaats in Gagělang toegewezen. Inoe, Kertaboewana, Tjarangtiningal en Goenongsari hebben elkaar herkend, en ook Pangéran Kěsoema Agoeng herkent zijn/haar broeder Goenongsari, maar Goenongsari verkeert in onzekerheid, omdat Pangéran Kěsoema Agoeng wel sprekend op Tjenděra Kirana gelijkt, echter toch een man is. Voor den vorst van Gagělang laten zij niets merken; later zoekt Tjarangtiningal Inoe en Kertaboewana op en laat ook hun zuster Retna Wilis halen, die hij achtergelaten had, toen de strijd begon. Zij blijft op verzoek van Inoe bij dezen wonen. Pangéran Kěsoema Agoeng geeft zich niet aan zijn/haar broer te kennen. Hij zendt den vorst van Lasem terug naar zijn rijk; zijn dochter, Wila Kěsoema, blijft bij Pangéran Kěsoema Agoeng. Uit de rijken van de gesneuvelde vorsten worden hunne kinderen en schatten gehaald.

De vorst van Gagělang houdt een groot toernooi voor de vijf helden; na afloop ervan geeft hij hun nieuwe titels:

Inoe wordt Adipati Matjan Něgara,

Pangéran Kěsoema Agoeng wordt Pangéran Mangkoe Ningěrat,

Kertaboewana wordt Radèn Emas Aria,

Tjarangtiningal wordt Těmenggoeng Mangkoe Joeda,

Goenongsari wordt Děmang Wira Kěsoema.

Er heerscht een vroolijk leven in Gagělang; Pangéran Mangkoe Ningěrat treedt ook als dalang in een wajang-koelit-uitvoering op.

In Djenggala/Koeripan heerscht groote nood: Het land wordt onveilig gemaakt door sprekende dieren (sato sembawa), dit zijn dewa's, door een vloek van Batara Goeroe in deze dieren veranderd. Hun aanvoerders zijn Sang Soekma Inděra en Sang Soekma Lěděra [1]), wegens overspel met hemelnimfen in een Raksasa en een Boeta veranderd. Het leger van Koeripan is machteloos, en de vorst van Koeripan hoort een stem, die zegt dat de demonen alleen kunnen worden overwonnen door een man, die een vrouw is geworden, en door een vrouw, die een man is geworden; de vorst moet zijn jongeren broer in Gagělang om hulp vragen. De vorst zendt den Rangga naar Gagělang, en de vijf bovengenoemde helden trekken uit, om Koeripan te helpen. De Rangga heeft Inoe herkend, zwijgt echter op een wenk van hem, en pas als zij de stad hebben verlaten valt hij Inoe te voet en bericht hem over den treurigen toestand in Koeripan.

De vorsten van Daha en Singosari, die van de gebeurtenissen in Koeripan hebben gehoord, zijn intusschen met hunne gemalinnen naar Koeripan gekomen, om hun oudsten broer bij te staan.

Inoe zendt den Rangga vooruit en laat aan zijn ouders berichten, dat hij met Kertaboewana, Tjarangtiningal, Retna Wilis en Goenongsari nadert. Pangéran Mangkoe Ningěrat wil voorloopig buiten de stad blijven om vogels te schieten. De vorsten trekken hun kinderen tegemoet en een roerend weerzien heeft plaats. Later haalt Inoe nog Pangéran Mangkoe Ningěrat. Den volgenden ochtend trekken zij uit, om de demonen te bestrijden; op aandringen van Pangéran Mangkoe Ningěrat worden alleen diens troepen (uit de bladeren van den Randoe-boom ontstaan) meegenomen. Aangezien de tijd van de „sato sembawa's" vervuld is, keert ieder dier, dat gedood wordt, als déwa terug naar de kějangan; wie van de troepen van Pangéran Mangkoe Ningěrat sneuvelt, wordt weer een randoe-blad. De twee aanvoerders worden door Inoe en Pangéran Mangkoe Ningěrat gedood en keeren eveneens als déwa's terug naar de kějangan. Batara Kala ziet den strijd, zendt een onweer, het wordt stik-

1) Lodara = Lodra = Roedra?

donker, en op het gebed van Pangéran Mangkoe Ningĕrat herkrijgt deze de vrouwelijke gedaante van Tjendĕra Kirana; eveneens worden haar dienaressen weer vrouwen. Batara Kala schept voor Tjendĕra Kirana een prachtige stad, waarin Tjendĕra Kirana als Ratoe Emas heerscht, bijgestaan door de twee Empoe's. De stad wordt Perdjoewita Indĕra genoemd.

Als het onweer en de duisternis afgetrokken zijn, zien Inoe, zijn broers en Goenongsari, dat Pangéran Mangkoe Ningĕrat, zijn aanvoerders en zijn troepen verdwenen zijn. Inoe heeft in het donker een stem gehoord, dat Sang Soekma Lĕdara hem uit dank voor de hem bewezen dienst (door den Raksasa te dooden, heeft Inoe hem van den vloek verlost) zal helpen, als Inoe voor onoverwinnelijke moeilijkheden zal komen te staan. Inoe keert naar Koeripan terug; naar Gagĕlang wordt bericht gezonden, dat Pangéran Mangkoe Ningĕrat is verdwenen. De vorst van Gagĕlang verneemt bij deze gelegenheid, wie de andere kĕlana's geweest zijn. Tevergeefs wordt Pangéran Mangkoe Ningĕrat overal gezocht.

Tjendĕra Kirana laat de prinses van Lasem en de andere prinsessen, die zij als kĕlana buit heeft gemaakt, uit Gagĕlang halen; de bode mag alleen zeggen, dat Pangéran Mangkoe Ningĕrat nog in leven en in Perdjoewita Indĕra is. De prinsessen zijn zeer verwonderd, Pangéran Mangkoe Ningĕrat nu als vrouw weer te vinden.

Inoe gaat met zijn broers en Goenongsari tapa beoefenen op den berg Mertjoe Sakti, welke berg alleen door afstammelingen van Kĕsoema Batara Indĕra kan worden beklommen. De kluizenaar van den berg, Sang Pĕlanggi/Djati Berma Sakti, wil Inoe uit vrees voor Batara Kala het geheim van Pangéran Mangkoe Ningĕrat/Tjendĕra Kirana niet onthullen; hij zegt hem alleen, dat de prinses nog in leven is, dat Inoe haar echter niet zal ontmoeten, zoolang Pangéran Mangkoe Ningĕrat bestaat. Inoe begrijpt dat niet, en de kluizenaar beveelt hem aan, driemaal zeven dagen tapa te beoefenen, als hij meer wil weten. Zijn broers en Goenoengsari moeten ook tapa beoefenen, aangezien hun allen een gevaarlijke strijd te wachten staat. Na eenentwintig dagen deelt Batara Kala, onzichtbaar, Inoe mede, dat Pangéran Mangkoe Ningĕrat nu weer Tjendĕra Kirana is geworden, aangezien de tijd ervoor gekomen was, dat dit alles een spel (lĕlakon) van hem is geweest en dat Tjendĕra Kirana nu in Perdjoewita Indĕra is, waar Inoe haar moet opzoeken. De stem verdwijnt. Inoe is zeer verheugd, weet echter niet, waar hij Perdjoewita Indĕra moet zoeken, en begint weer met tapa. De déwa Sang Soekma Lĕdara zoekt hem op en geeft hem een ring en aanwijzingen, hoe hij Perdjoewita Indĕra kan vinden. Met zijn broers en Goenongsari komt Inoe ook naar Perdjoewita Indĕra; Goenongsari gaat in de stad en zoekt zijn zuster op. Tjendĕra Kirana weigert echter, zich met Inoe te verzoenen en vertelt, wat Adipati Tambak Baja haar heeft aangedaan. Goenongsari herinnert haar eraan, dat Inoe haar het leven heeft gered, door de bloem voor haar te halen, aan den smaad, dien zij Inoe heeft aangedaan, en dat alle handelingen van Inoe bewijzen, dat hij alleen haar bemint. Maar Tjendĕra Kirana blijft er bij, dat Inoe haar heeft versmaad, en dat haar eer niet toelaat, tot hem terug te keeren. Goenongsari bericht dit Inoe, die in wanhoop besluit, Java te verlaten en bij den vorst der Maleiers krijgsdienst te nemen. Goenongsari stelt voor, hun wederzijdsche ouders en de vorsten van Gagĕlang en Singasari te roepen en af te wachten, wat deze bij Tjendĕra Kirana kunnen bereiken. Inoe stemt toe, en de vorstenparen worden geroepen. Inoe blijft buiten de stad en roept Sang Soekma Lĕdara, die hem zegt, het hart van Tjendĕra Kirana te zullen vermurwen. De overredingen van de oude-vorstenparen en de invloed van Sang Soekma Lĕdara bewerken dan ook, dat Tjendĕra Kirana toegevender wordt; Inoe wordt gehaald, en de verzoening heeft plaats.

De oude vorsten willen zich uit de regeering terugtrekken; Inoe zal vorst van

Koeripan worden, Tjarangtiningal zal met de prinses van Gagĕlang, en Goenongsari met Inoe's zuster Merta Ningĕrat trouwen. De prinses van Singasari zal Inoe's Padoeka Mahadéwi (d.i. de tweede gemalin) worden, maar Tjendĕra Kirana staat er op, dat zij beiden gelijkgesteld en beiden soeri's worden. De feesten beginnen; de vorst van Lasem komt ook. De onderworpen vorsten worden geroepen; de vijf sĕtria's van Pengriarama, Madanda, Noesantara, Toemasek en Padjang, die Inoe na afloop van den strijd met Mentaoen naar hunne landen had teruggezonden, blijven echter weg. Inoe wordt gekroond als Ratoe Anom Kĕsoema Indĕra, en Tjendĕra Kirana als Permaisoeri Mĕnjakrawati, genoemd Ratoe Istĕri. De prinses van Singasari wordt Permaisoeri Anom, de prinses van Pamotan wordt Padoeka Mahadéwi, de prinses van Pandan salas wordt Padoeka Mahatoer, de prinses van Kembang Koening wordt Padoeka Likoe, en de prinses van Mentaoen wordt Padoeka Mĕlangi. Radèn Goenongsari trouwt met prinses Merta Ningĕrat van Koeripan en wordt als Praboe Anom Kĕsoema Ningĕrat vorst van Daha. Radèn Tjarangtiningal trouwt met prinses Kĕmoeda Agoeng van Gagĕlang en wordt als Ratoe Anom Kĕsoema Nĕgara vorst van Singasari. Radèn Kertaboewana trouwt met prinses Awi van Daha en wordt vorst van Wiraboemi. Radèn Sarikin trouwt met prinses Adjeng van Daha en wordt als Praboe Anom vorst van Gagĕlang.

Na afloop van de feesten willen de oude vorsten naar het gebergte trekken, waar de vorsten van Koeripan en Daha ook hun geloften zullen vervullen, die zij op Noesa Sari hebben gedaan.

De vorst van Bĕlambangan heeft gehoord, dat de vorstin van Perdjoewita Indĕra, in werkelijkheid de prinses van Mamanang/Daha, weer met Inoe vereenigd is, en besluit, Tjendĕra Kirana met geweld te rooven. De vijf sĕtria's verbinden zich met hem; zijn verdere bondgenooten zijn de vorsten van Loemadjang, Pasoeroehan, Wiramata en Wiradesa, behalve vele kleinere adipati's. Hij overvalt Perdjoewita Indĕra, zendt echter van de grens nog een beleedigenden brief aan den vorst van Daha, waarin hij diens dochter opeischt. Inoe verscheurt den brief, werpt de stukken den gezanten naar het hoofd en beveelt hun, den brief aan hun vlegel van een vorst terug te brengen. Inoe trekt dan met die andere jonge vorsten uit, en in een verwoeden veldslag worden de vorst van Bĕlambangan, zijn bondgenooten en aanvoerders gedood. Hun landen onderwerpen zich, kinderen en schatten worden weggehaald.

Als alles weer tot rust is gekomen, begint de tocht naar het gebergte. De oude vorsten worden begeleid door al hun kinderen en hun gevolgen, en Perdjoewita Indĕra wordt doodstil. Batara Kala ziet den tocht en vindt, dat het ook eindelijk tijd wordt, dat de geloften vervuld worden; hij doet de stad Perdjoewita Indĕra verdwijnen.

De vorsten beklimmen het gebergte, geven den kluizenaars geschenken, tijdelijke verblijven worden opgericht, en groote feesten hebben plaats: een dans-partij eerst van de jonge vorsten, dan van de jonge vorstinnen, een topèng-uitvoering, het *poelir*-spel, een groot toernooi te paard en op den laatsten dag een ruiterfeest, waarbij veertig karbouwen en sapi's met vergulde horens worden losgelaten.

Dan trekken allen terug naar Koeripan en nemen afscheid van elkaar. De oude vorstenparen trekken zich naar het gebergte terug, en Inoe heerscht in Koeripan, geëerd door al zijn onderdanen.

Het handschrift, 376 bladzijden folio, is volgens de inleidende sjaër A.H. 1283 (A.D. 1866) geschreven, en volgens het slot A.H. 1300 (A.D. 1882) in Palembang afgeschreven. Zoolang niet meer bekend is over de Javaansche Pandji-verhalen, zal moeilijk uit te maken zijn, of de Hikajat Galoeh di-gantoeng meer of min een vertaling van een Javaansch origineel is, of fantasie van den Maleischen sprookjes-verteller, die den oorspronkelijken Pandji-roman omrankt. De reminiscenties uit de Hikajat

Sĕri Rama en uit het Mintaraga wijzen misschien op een betrekkelijk late redactie. Het verhaal wemelt van Javaansche woorden, in het bijzonder in de scènes, die aan het hof of in het paleis spelen, in de beschrijving van feesten, kleeding enz. Ook het raadsel van den Kĕlana Djĕladri en een wangsalan van Dalang Kin Penggoda Asmara zijn in het Javaansch gesteld; de verbasteringen mogen wel voor rekening van den afschrijver komen. Enkele uitdrukkingen, b.v. „salah gawé", zijn wel typisch Palembangsch, maar in het algemeen moet de dalang „jang empoenja tjĕritĕra ini" toch wel eenigszins op de hoogte geweest zijn van de Javaansche taal. En ook van de Javaansche literatuur, als ten minste zijn beschrijvingen niet zuiver fantasie-produkten zijn. Op aanwijzing van Dr. Pigeaud heb ik een poging gedaan, van de navolgende stukken een transcriptie van den tekst en een zoo woordelijk mogelijke vertaling te geven. Dr. Pigeaud heb ik ook te danken voor de oplossing van vele moeilijkheden en voor de grondige correctie van de vertalingen.

## WAJANG KOELIT AAN HET HOF VAN GAGĔLANG.

*Vertaling.*

De vorst droeg den Patih op, de plaats voor de wajang-vertooners in orde te brengen en een tooneel op te slaan op de vrije plaats voor de gehoorzaal ...... Het tooneel werd door den Patih gereed gemaakt. Toen het avond was geworden, werd het scherm uitgespannen en de vorst begaf zich naar de gehoorzaal met de vorstin en de prinses, en alle vorstelijke vrouwen en bijvrouwen van den vorst begaven zich eveneens naar de gehoorzaal. De vijf prinsen waren reeds met de vrouwen gekomen. De vorst zeide tot Pangéran Mangkoe Ningĕrat[1]): „Pangéran, mijn zoon, vertoon nu de wajang." Pangéran Mangkoe Ningĕrat maakte de sembah, besteeg samen met de prinsen het tooneel en nam met hen volgens de orde plaats. Pangéran Mangkoe Ningĕrat zeide: „Adipati[2]), mijn oudere broeder, geeft U eerst een voorspel voor de wajang." De Dipati glimlachte en zeide: „Heer, ik versta het niet, een voorspel voor de wajang te geven, U moet het mij eerst leeren." Daarbij ging hij naar boven, zat binnen (achter?) het scherm neer, één been onder het lijf, en het andere been op de tegenovergestelde dij, en begon zingend het kakawin voor te dragen hoe Abimanjoe verliefd is op Ki Siti Sendari, de dochter van Batara Kesna. Zijn stem was innemend en liefelijk, alsof men ze kon drinken. Toen de vorst de stem van den Dipati hoorde, vroeg hij: „Wie is dat, die het voorspel geeft voor de wajang?" Patih Pendjoerat antwoordde eerbiedig: „Majesteit, dat is Pangéran Dipati." De vorst glimlachte en luisterde met groot genoegen naar de stem van den Adipati. Toen de Adipati zijn Kakawin-gezang had beëindigd, hield hij op,

1) Tjendĕra Kirana, door Batara Kala in een man veranderd.

2) Inoe.

Maka Sangnata poen membĕri titah kapada patih soeroh perbaiki tempat orang wajang itoe dan perboewatkan panggoengan di aloen-aloen paseban itoe ...... Maka panggoengan poen soedah diperboewat oleh patih. Tĕlah hari malam, maka kĕlir poen dibentang oranglah, maka Sĕri Batara poen kĕloewarlah dengan Permaisoeri dan Raden Gala dan sĕgala bibi adji, dan goendik Sangnata sĕkalian kĕloewarlah kapaseban. Adapoen kĕlima najaka soedah datang dengan sĕgala para istĕri. Maka titah Sangnata kapada Pangéran Mangkoe Ningĕrat: „Toewan anak Pangeran, wajanglah toewan." Maka Pangéran Mangkoe Ningĕrat poen mĕnjembah laloe naik panggoengan sama dengan para najaka itoe laloe doedoek beratoer. Maka kata Pangéran Mangkoe Ningĕrat: „Kakang Dipati, poetjoekilah oleh kakang dahoeloe." Maka Dipati poen tersennjoem sĕraja katanja: „Goesti, poen kakang tiada tahoe mĕmoetjoeki wajang, toewan adjarlah poen kakang", sĕraja naik doedoek dalam kĕlir bersila panggoeng laloe berkĕkawin tĕtĕkala Abimanjoe (ابيميو) bĕrahi Ki Siti Sendari (كي ستي سندري), anak Batara Kisna, soewaranja manis merdoe sĕperti dapat diminoem. Tĕlah Sangnata mĕnengar soewara Dipati itoe maka titah Sangnata: „Siapa mĕmoetjoeki wajang itoe?" Maka sembah Patih Pendjoerat: „Padoeka Nata, Pangéran Dipati, pĕkoeloen." Maka Sangnata poen tersenjoem dan terlaloe berkĕnan baginda mĕnengar soewara Dipati itoe. Adapoen Dipati, telah soedah berkĕkawin, laloe berhenti, maka ditjatjakkannja pohoen nagasari katengah kĕlir itoe sĕraja oendoer, katanja sambil tersennjoem: „Goesti Pangéran, wajanglah toewan." Ija berkata-kata itoe sĕraja mĕmandang Pangéran Mangkoe Ningĕrat, maka Pangéran poen tersennjoem laloe ija

plaatste den Nagasari-boom in het midden van het scherm, trok zich terug en zei glimlachende: „Heer Pangéran, vertoont U nu de wajang." Bij deze woorden keek hij Pangéran Mangkoe Ningĕrat aan; de Pangéran glimlachte en ging zitten midden voor het scherm, één been onder het lijf, het andere been op de tegenovergestelde dij. Zeer bevallig was zijn optreden, hij gedroeg zich gelijk een ervaren dalang, en allen, die hem zagen, verheugden zich en zeiden: „Ach, Heer, hoe goed past Gij bij dengene, die het voorspel voor de wajang gaf, beiden zijt Gij even geschikt en bevallig." De spelers namen hun plaatsen in en begonnen de gamelan te bespelen, en buitengewoon harmonisch was de muziek, want de spelers waren de Dipati, Tĕmenggoeng Mangkoe Joeda, Dĕmang Wira Kĕsoema, Raden Emas Aria en Raden Sarikin en de vrouwen; de muziek harmoniëerde met de stem van Pangéran Mangkoe Ningĕrat, toen hij begon zingende de kakawin voor te dragen, buitengewoon lieftallig, als (het gonzen van de) hommels die honig zuigen uit de bloemen van den Nagasari-boom, en het was alsof de ziel zou verdwijnen van allen, die het hoorden, hoeveel te meer nog van dengene, die dit voorleest. Laat ons maar zwijgen van den vorst en de vorstin; ook de prinses en de vorstelijke vrouwen luisterden met groote lust naar de stem van Pangéran Mangkoe Ningĕrat, zooals hij zingend de kakawin voordroeg. Pangéran Mangkoe Ningĕrat vertoonde het wajang-stuk van Sang Ardjoena, wanneer hij tot Mertjoe Negara komt en als tooneelspeler den Maharadja Wargadéwa vermaakt (?). Pangéran Mangkoe Ningĕrat hanteerde de figuren op een buitengewoon bevallige wijze, passend bij de klank van zijn zingende voordracht, verkwikkend en zoet als suikerstroop. De dochters van de Priaji's, Mentĕri's en Poenggawa's werden allen verliefd op Pangéran Mangkoe Ningĕrat, en alle mannen, die zijn stem hoorden en hem zagen wajang spelen, werden als dronken van het eten van doornappelzaad met koentji-wortelen als toespijs erbij. En nog meer de prinsen, die de gamelan bespeelden: het was alsof zij hun gedachten niet meer bij elkaar hadden; laat ons maar zwijgen van den Dipati, die zijn denkvermogen scheen te hebben verloren, en de gamelan raakte in verwarring. De uitvoering van Pangéran Mangkoe Ningĕrat kwam tot (het verhaal, hoe) Sang Ardjoena de echtgenoote van Maharadja Wargadéwa bemint, en hij zette de figuren neer voor de scène, waarin Sang Ardjoena prinses Poespa Indĕra Déwi ziet. Het gedrag van Sang Ardjoena, als hij verliefd wordt op de prinses, was als werkelijk. Zij ontmoeten elkaar in den lusthof, en Sang Ardjoena vat en omhelst en kust prinses Poespa Déwi, en dit werd door Pangéran Mangkoe Ningĕrat weergegeven. — Stampvol was het van toeschouwers,

doedoek katengah kĕlir itoe bersila panggoeng, terlaloe manis lakoenja, sĕperti dalang soedah biasa lakoenja, maka sĕgala jang melihat itoe sĕkaliannja gĕmar, katanja: „Adoeh, goesti, patoet sĕkali dengan jang mĕmoetjoeki, sama pantes manis." Maka pandjak itoepoen doedoeklah beratoer dan bergamelan terlaloe patoet boenjinja, karana jang djadi pandjak itoe Dipati dan Tĕmenggoeng Mangkoejoeda, dan Dĕmang Wirakoesoema, dan Raden Emas Aria dan Raden Sarikin dengan sĕgala para istĕri, maka patoet dengan soewara Pangéran Mangkoe Ningĕrat berkĕkawin itoe, terlaloe manis sĕperti koembang menjari boenga pohoen nagasari, dan sepertikan lennjap arwah sĕgala jang mĕnengar itoe, istimewa jang membatja dia, maka Sangnata dan Permaisoeri djangan dikata lagi, dan Raden Gala dan sĕgala bini adji sĕkalian gĕmar mĕnengar soewara Pangéran Mangkoe Ningĕrat berkĕkawin itoe. Adapoen Pangéran Mangkoe Ningĕrat berwajang lĕlakon Sang Ardjoena masok mĕradja negara (مرچ نڬارا Mertjoe Nĕgara, zie beneden) mendjadi kembo (كمبو gamboeh?) bersoeka kapada Maharadja Warga Déwa (ورڬ ديو, Warga(m) Déwa; zie beneden). Maka Pangéran Mangkoe Ningĕrat mĕlakoekan wajang itoe terlaloe manis patoet dengan soewaranja berkĕkawin itoe, sĕdap manis kaja madoe tjoerah (چوره djoeroh?), maka sĕgala anak prijaji dan anak para mentĕri dan anak para poenggawa itoe pada edan kabeh akan Pangéran Mangkoe Ningĕrat, dan sĕgala laki-laki jang mĕnengar soewaranja dan mĕlihat dia wajang itoe sĕperti orang mabok kĕtjoeboeng beroelamkan koentji (كنچي, zie G. R. I, 394, medicinale wortel, Kaempferia rotunda), istimewa sĕgala para najaka jang mendjadi pandjak itoe, sĕpertikan lalai lakoenja, dan Dipati djangan dikata lagi, sĕperti orang loepaloepa ingat, maka gamelan itoe haroebiroelah. Maka Pangéran Mangkoe Ningĕrat berwajang itoe datanglah kapada Sang Ardjoena berahikan istĕri Maharadja Wargam Déwa (وارڬم ديوا), maka ija mĕlĕtakkan wajang itoe tĕtĕkala Sang Ardjoena mĕlihat poetĕri Poespa Indĕra Déwi, lakoe Sang Ardjoena bĕrahikan poetĕri itoe sĕperti soenggoeh lakoenja, maka ija bertĕmoe dalam taman, maka oleh Sang Ardjoena disamboetnja sĕraja dipĕloknja dan ditjioemnja poetĕri Poespa Dewi itoe, maka Pangeran Mangkoe Ningĕrat berwajang itoe. Maka orang mĕnonton poen pĕnoh sĕsak bertindih-tindih tiada bersĕla lagi, dan jang tiada dapat kĕloewar sĕkaliannja kĕloewarlah, maka sĕgala anak priaji jang agoeng-agoeng pada kĕsmaran kabeh. Adapoen Pangéran Mangkoe Ningĕrat mĕlakoekan wajang itoe sĕperti soenggoeh roepanja, maka terlaloe gĕmar Sangnata dan

dicht opeengedrongen, en er was geen tusschenruimte meer; die anders niet mochten uitgaan, waren allen buitengekomen. — De adellijke jongelieden werden allen verliefd. Pangéran Mangkoe Ningĕrat speelde echter ook de wajang, alsof het werkelijkheid was, en buitengewoon was het genoegen van den vorst en de vorstin, van de prinses en de vorstelijke dames, toen zij Sang Ardjoena met prinses Poespa Indĕra Déwi zagen. Pangéran Mangkoe Ningĕrat zong dit verhaal met uitermate liefelijke stem, en de Dipati liet zijn tjĕlempoeng met het gezang van Pangéran Mangkoe Ningĕrat harmoniëeren. Daarop plaatste Pangéran Mangkoe Ningĕrat den Nagasari-boom in het midden van het scherm, zag naar den Adipati om en zeide glimlachende: „Oudere broeder Dipati, brengt U het stuk tot een einde." De Dipati antwoordde: „Brengt U het tot een einde, Heer Pangéran, want Uw oudere broeder kent het stuk niet."

Toen de vorst zag, dat Pangéran Mangkoe Ningĕrat den Nagasari-boom neerzette, zeide de vorstin: „Mijn oudere broeder en vorst, geef bevel, het stuk ten einde te brengen, want het stuk bevalt mij uitermate." De vorst zeide: „Werkelijk, jongere zuster, onze zoon de Pangéran is buitengewoon knap in het wajang-spelen; zoo lang wij leven, hebben wij nog niemand mogen zien die zoo knap wajang speelt als onze zoon de Pangéran." Toen zond de vorst den Warga Dalem naar Pangéran Mangkoe Ningĕrat om hem te gelasten, het stuk ten einde te brengen. Toen de Warga Dalem er kwam, zeide hij: „Pangéran, er is een bevel van Z. M. den Batara en van de vorstin om U te gelasten, het stuk ten einde te brengen, want het stuk bevalt de vorstin uitermate." Toen de Pangéran het bevel van den vorst had vernomen, zeide hij: „Goed, oom, zooals Z. M. het beveelt, zal ik het volvoeren." De Warga Dalem keerde terug en bracht eerbiedig de woorden van den Pangéran over; de vorst zeide daarop: „Mijn dochter, prinses, waarom geeft Gij geen belooning aan de vijf prinsen, en in het bijzonder Gij, jongere zuster vorstin en Gij anderen, jonge zusters? Dat zou passend zijn, want wat onze zoon de Pangéran ons eerbiedig aanbiedt, is een geneugte." De vorstin zeide: „Het is inderdaad zooals oudere broeder vorst zegt", en de prinses beval: „Oudere zuster Bajan, haal van mijn kleederen overeenkomstig hun rang, de staatsie-armbanden met de achthoekige diamanten aan weerszijden, en mijn halsketen van chineesch maaksel." Kin Bajan ging de kleederen halen; ook de vorstin liet kleederen te voorschijn halen, zoo ook de vorstelijke vrouwen, alle vier gaven zij hun geschenken. Toen alles gereed was, bevalen de vorst en de vorstin: „Bajan, ga deze geschenken tot belooning aan onzen zoon den

Permaisoeri dan Raden Gala dan sĕgala bini adji mĕlihat Sang Ardjoena dengan poetĕri Poespa Indĕra Déwi itoe. Maka Pangéran Mangkoe Ningĕrat mĕnembanglah soewaranja terlaloe manis, maka oleh Dipati dipatoetnja tembang Pangéran Mangkoe Ningĕrat dengan tjĕlempoengnja itoe, maka Pangéran Mangkoe Ningĕrat poen mentjotjokkan pohoen nagasari katengah kĕlir itoe sĕraja ija mĕnoleh kapada Adipati, katanja sĕraja tersennjoem: „Kakang Dipati, soedahkanlah wajang itoe." Maka kata Dipati: „Soedahkanlah goesti Pangéran, karana poen kakang tiada tahoe akan lĕlakon ini."

Telah Sangnata mĕlihat Pangéran Mangkoeningĕrat mentjotjokkan pohoen nagasari itoe, maka kata Permaisoeri: „Kakang adji, soeroeh soedahkan wajang itoe, karana terlaloe berkĕnan beta akan wajang itoe". Maka titah Sangnata: „Soenggoeh, jaji, terlaloe pandai anak Pangéran itoe berwajang, sa-oemoer kita hidoep tiada dapat mĕlihat orang pandai berwajang sĕperti anak Pangéran itoe." Tĕlah itoe maka Sangnata poen menjoeroeh warga dalem kapada Pangéran Mangkoe Ningĕrat menjoedahkan lĕlakon itoe. Tĕlah warga dalem datang, maka katanja: „Pangéran pangandika padoeka batara dan permaisoeri menjoeroh menjoedahkan wajang itoe, karana padoeka permaisoeri sangat berkĕnan kapada lĕlakon itoe". Tĕlah Pangéran Mangkoe Ningĕrat mĕnengar titah Sangnata, maka katanja: „Baiklah, paman, mana titah padoeka nata beta kerdjakan". Maka warga dalem poen kombali persembahkan sĕperti kata Pangéran itoe, maka titah Sangnata: „Anak Gala, mengapa toewan tiada membĕri gandjaran kĕlima najaka, istimewa jaji Soeri dan jaji sĕkalian, baiklah karana anak Pangéran persembahkan kasoekaān." Maka kata Permaisoeri: „Soenggoeh kata Sang Adji itoe." Maka kata Raden Gala: „Kakang Bajan, ambil pakajankoe sapadjĕneng ( سڤا جنڠ ) dengan gĕlang-kana di-apit dengan intan ( اينى ) berastakoena, dan tali lĕherkoe perboewatan tjina itoe". Maka Kin Bajan poen pergilah memgambil pakajan itoe, dan Permaisoeri poen mengĕloewarkan pakajan dengan bini adji kaĕmpat masing-masing dengan gandjarannja, tĕlah soedah, maka titah Sangnata dan Permaisoeri: „Bajan, pergilah engkau bawa gandjaran ini kapada anak Pangéran." Maka Kin Bajan poen mĕnjembah laloe berdjalan kapanggoengan dan sĕgala gandjaran itoepoen

Pangéran brengen." Kin Bajan maakte de sembah en ging naar het tooneel, en de geschenken werden aan Pangéran Mangkoe Ningĕrat gebracht; zij (Kin Bajan) sprak eerbiedig: ,,Mijn Heer, aan Uwe slavin is gelast door H. M. de vorstin, H. M. Uwe jongere zuster en door de vorstelijke gemalinnen U deze geschenken tot belooning te geven, al zijn zij niet zoo als het betaamt." Pangéran Mangkoe Ningĕrat zeide: ,,Oudere zuster Bajan, brengt aan H. M. de vorstin over, dat 's Vorsten dienaar H. M. de prinses eerbiedig dankt." Kin Bajan nam afscheid van de prinsen, maakte hare opwachting (bij de vorstin) en bracht eerbiedig over, wat Pangéran Mangkoe Ningĕrat haar gelast had.

dibawa oranglah kapada Pangéran Mangkoe Ningĕrat, maka ija mĕmjembah katanja: ,,Toewankoe, patik disoeroehkan oleh padoeka permaisoeri dan padoeka adinda dengan sĕgala bini adji membĕri gandjaran, tiada dengan sĕpertinja". Maka kata Pangéran Mangkoe Ningĕrat: ,,Kakang Bajan, atoerkan kabawah sampéjan padoeka permaisoeri, patik adji mendjoendjoeng kasih Radèn Poetĕri." Maka Kin Bajan poen pamit kapada sĕgala najaka itoe kombali mengadap persembahkan sĕgala pĕsan Pangéran Mangkoe Ningĕrat.

Daarop kwam (de scène) hoe Sĕrikandi, de echtgenoote van Sang Ardjoena, Sang Ardjoena in Mertjoe Nĕgara opzoekt, en hoe zij vecht met Maharadja Wargadéwa. Pangéran Mangkoe Ningĕrat vertoonde dezen strijd alsof werkelijk menschen aan het vechten waren, tot aan den dood van Maharadja Wargadéwa. De toeschouwers werden niet slaperig of verveeld, het was pas tegen het krieken van den dag, en de hanen waren reeds druk aan het kraaien, toen Pangéran Ningĕrat den Nagasari-boom in het midden van het scherm plaatste, en het afgeloopen was.

Maka datanglah kapada Sĕrikandi, istĕri Sang Ardjoena, datang mendapatkan Sang Ardjoena kanĕgĕri Mertjoe Nĕgara (مرجو ڠ‌ارا), lagi berpĕrang dengan Maharadja Warga Déwa (ورڬ ديوا) maka Pangeran Mangkoe Ningĕrat mĕlakoekan pĕrang itoe sĕperti orang berpĕrang soenggoeh lakoenja, (datang) kapada kĕmatiān Maharadja Warga Dewa, maka orang mĕnonton tiada arip dan djĕmoe, haripoen bĕharoe dinihari, dan ajam poen berkokoklah ramai boenjinja, maka Pangéran Mangkoe Ningĕrat poen mentjotjokkan pohoen nagasari katengah kĕlir itoe, laloe soedah.

## TOPÈNG.

*Vertaling.*

De oud-vorst van Koeripan zeide: ,,Mijn zoon Ratoe Anom, hoe denkt Gij er over, ik zou gaarne U allen gelasten, te dansen en topèng te spelen; wie zou in staat zijn Sori te worden?" De Ratoe Anom antwoordde eerbiedig: ,,Een ander dan mijn jongere zuster, de vorstin, zal het niet kunnen; wat de rol van Pèrèt betreft, zoo heb *ik* dat geleerd; wat Tĕkĕs en de rol van Tjĕnar aangaat, zoo zullen de eene of andere van mijn jongere zusters, de vorstinnen, die op zich nemen; hoe zouden zij dat niet kunnen?" De Ratoe Anom van Singasari zeide eerbiedig: ,,Mijn oudere broeder heeft gelijk; wat de Sori betreft, zoo is het moeilijk, iemand te vinden, die het verstaat." De oud-vorst zeide: ,,Het is inderdaad zooals Gij zegt." De Ratoe Anom zeide eerbiedig: ,,U. M. spreke met Uwer M. dochter, of zij er toe genegen is". De Ratoe Anom Kĕsoema Ningĕrat zeide eerbiedig: ,,Hoe zou mijn oudere zuster, de Ratoe Istĕri, een bevel van Z. M. overtreden?" De oud-vorst zeide tegen de Ratoe Istĕri: ,,Uw vader vraagt U voor dezen keer hem een genoegen te doen, help Uw vader; het geval is, dat Uw vader U gaarne zou gelasten te dansen en topèng te

Maka Sĕri Bengawan Koeripan poen bertitah: ,,Anakkoe Ratoe Anom, apa bitjara toewan, ajahanda ini hendak mĕnjoeroeh toewan sĕkalian bertandak dan menopèng ( منا ڤڠ ), siapa jang tahoe mendjadi Sori ( سوري )?" Maka sembah Ratoe Anom: ,,Djikalau lain dĕripada anakda jaji ratoe tiadalah jang tahoe; jang mendjadi Pèrèt ( ڤيرة ) itoe djoega patik berladjar, dan jang Tĕkar ( تكر )[1]) dan jang djadi Tjĕnar ( جنر )[1]) itoe jaji soeri ini salah sa'orang, masakan tiada tahoe". Maka sembah Ratoe Anom Singasari: ,,Bĕnar kata kakang itoe, ada poen Sori itoe soekar orang jang tahoe." Maka titah Sĕri Bengawan: ,,Soenggoehlah sĕperti kata toewan itoe." Maka sembah Ratoe Anom: ,,Bertitahlah toewankoe kapada poetĕri Sĕri Bengawan itoe kalau ija mahoe." Maka sembah Ratoe Anom Kĕsoema Ningĕrat: ,,Masakan kakang Ratoe Istĕri langkahnja akan titah padoeka Sĕri Bengawan?" Maka titah Sĕri Bengawan kapada Ratoe Istĕri: ,,Aja-

1) Zie beneden.

spelen, en Gij zoudt de Sori worden." Toen de Permaisoeri Menjĕkĕrĕwati deze woorden van den oud-vorst hoorde, glimlachte zij, de Ratoe Istĕri, maakte de sembah en zeide eerbiedig: „Majesteit, waarom spreekt U zoo, hoe zou Tjendĕra Kirana het bevel van U. M. overtreden? Tjendĕra Kirana verstaat het echter niet; doch, omdat U. M. het wenscht, of zij het verstaat of niet verstaat, Uw slavin zal het spel desalniettemin eerbiedig aanbieden." De oud-vorst was uitermate verheugd toen hij de eerbiedige woorden van de Ratoe Istĕri hoorde............

handa minta kasoekaan sĕkali ini kapada toewan, tolonglah poen rama, karana poen rama hendak menjoeroeh toewan bertandak dan mĕnopeng, toewanlah mendjadi Sori." Tĕlah Permaisoeri Menjĕkĕrĕwati mĕnengar titah Sĕri Bengawan itoe, maka Ratoe Istĕri poen tersennjoem sĕraja menjembah, sembahnja: „Pĕkoelon, mengapatah Sĕri Bengawan bertitah dĕmikian itoe, masakan poen Tjindĕra Kirana mĕlaloeï titah padoeka batara, tĕtapi poen Tjindĕra Kirana tiada tahoe, dĕripada padoeka Sengoelon menghendaki, tahoe tiada tahoe, poen patik persembahkan djoega." Maka Sĕri Bengawan poen terlaloe soekatjita mĕnengar sembah Ratoe Istĕri itoe. .........

De oud-vorst beval den Patih Mangkoeboemi: „Ga een plaats gereed maken, waar onze kinderen zich kunnen kleeden." ...... Toen de plaats gereed was, zeide de Ratoe Anom Kĕsoema Indĕra: „Vrouwe, vorstin der bloemen, komt U tooien." De Ratoe Istĕri keek de Permaisoeri Anom aan en zeide: „Komt, jongere zusters, wij gaan samen." De vorstinnen maakten de sembah en zeiden eerbiedig: „Zooals het U belieft, Majesteit." De Ratoe Istĕri geleidde de Permaisoeri Anom bij de hand, en de vorstinnen en vorstelijke vrouwen volgden haar. Toen zij de plaats hadden bereikt, legde de Ratoe Istĕri het compleet kostuum van de Sori aan; zij werd getooid (geblanket, het gelaat beschilderd?) door de Ratoe Anom, en de Permaisoeri Anom legde er de laatste hand aan. Uitermate verheugd was de Ratoe Anom, zijn gemalin zoo te zien, en hem kwam de tijd te binnen, toen zij in een man was veranderd, in Gagĕlang vertoefde en den naam Pangéran Kĕsoema Agoeng droeg. Hij kuste de Ratoe Istĕri op de wang en zeide: „Zoo is, naar het schijnt, Pangéran Mangkoe Ningĕrat weer onder de menschen verschenen." De Ratoe Istĕri duwde de borst van de Ratoe Anom weg; de Ratoe Anom lachte en zette de „sori" op het hoofd van de Ratoe Istĕri; uitermate goed stond het haar, de „Sori" te dragen. Hij gaf haar daarop, mond aan mond, zijn betelpruimpje en geleidde haar bij de hand naar buiten. Met hun drieën, samen met de Permaisoeri Anom, gingen zij onder één scherm, gevolgd door de vorstinnen en de vorstelijke vrouwen. Toen de vier oud-vorsten en de vier oud-vorstinnen de Ratoe Istĕri zagen, bij de hand geleid door den Ratoe Anom, beiden even schoon als God Kamadjaja met God Indĕra, toen dachten zij aan den tijd, dat zij in een man was veranderd, en uitermate verheugd waren de vier oud-vorsten en de vier oud-vorstinnen bij het zien van hunne kinderen. De Ratoe Anom, de Ratoe Istĕri en de Permaisoeri Anom maakten zich ter neer buigende de sembah, samen met de vorstelijke vrouwen, en namen hun plaatsen in volgens hun rang. De oud-vorst van Koeripan

Maka Sĕri Bengawan ...... bertitah kapada Patih Mangkoeboemi: „Pergilah engkau perboewatkan tempat anakkoe mĕmakai itoe." ...... Tĕlah soedah tempat itoe, maka kata Ratoe Anom Kĕsoema Indĕra: „Goesti Ratoeningkĕsoema, marilah toewan berhias." Maka Ratoe Istĕri poen mĕmandang Permaisoeri Anom, katanja: „Marilah jaji sĕkalian kita pergi." Maka sĕgala permaisoeri poen menjembah, sembahnja: „Silakan toewankoe." Maka Ratoe Istĕri poen berpimpin tangan dengan Permaisoeri Anom, diiringkan oleh sĕgala permaisoeri dan bini adji sĕkalian. Satĕlah datang kĕpada tempat itoe, Ratoe Istĕri poen mĕmakai dengan sĕlengkapnja pakaian Sori, dihiasi oleh Ratoe Anom, dipatoet oleh Permaisoeri Anom, maka terlaloe gĕmar Ratoe Anom mĕlihat istĕrinja itoe, dan terkĕnanglah ija tĕtĕkala djadi lĕlaki sĕdang di Gĕgĕlang bernama Pangéran Kĕsoema Agoeng itoe, laloe ditjioemnja pipi Ratoe Istĕri sĕraja katanja: „Mendjĕlĕma poela roepanja Pangéran Mangkoeningĕrat ini." Maka ditolaknja oleh Ratoe Istĕri dada Ratoe Anom, maka Ratoe Anom tertawa sĕraja mengĕnakan Sori di kĕpala Ratoe Istĕri, terlaloe patoet ija mĕmakai Sori itoe, laloe dibĕrinja sĕpah bertĕmoe moeloet sĕraja dipimpin kĕloewar berdjalan tiga sapajong dengan Permaisoeri Anom, diiringkan sĕgala permaisoeri dan bini adji sĕkalian. Tĕlah Sĕri Bengawan kaĕmpat dan Soeri Bengawan kaĕmpat mĕlihat Ratoe Istĕri dipimpin Ratoe Anom, sama baik parasnja sĕperti Batara Kermadjaja dengan Batara Indĕra, maka Sĕri Bengawan poen ingatlah tĕtĕkala ija mendjadi lĕlaki, maka terlaloe gĕmar Sĕri Bengawan kaĕmpat dan Soeri Bengawan kaĕmpat mĕlihat anakanda baginda itoe. Maka Ratoe Anom dan Ratoe Istĕri dan Permaisoeri Anom moendoek mĕnjembah dengan sĕgala bini adji laloe doedoek beratoer. Maka titah Sĕri Bengawan Koeripan kapada Ratoe Istĕri: „Menopènglah (منوفيڠ) toewan." Maka Ratoe Istĕri poen mĕnjembah sĕraja mĕmandang Ratoe Anom laloe berdjalan katabir. Maka Permaisoeri Daha dan Permaisoeri

zeide tot de Ratoe Istĕri: „Vertoon nu het topèng-spel, Vrouwe." De Ratoe Isteri maakte de sembah, keek de Ratoe Anom aan en ging naar den voorhang. De Permaisoeri van Daha, de Permaisoeri van Singasari, de Permaisoeri van Wiraboemi, de Permaisoeri van Gagĕlang en de andere Permaisoeri's traden als gamelanspeel-sters op en bespeelden de gamelan; voortreffelijk (?) was de muziek. De Nagasariboom werd in het midden van den voorhang gezet. De Sori kwam aanschrijden, met (de einden van) zijn sjerp zwaaiende, buitengewoon lieftallig was zijn gang, als een dansende. Alle toeschouwers waren vol bewondering, toen zij de Ratoe Istĕri zagen, wier gestalte om zoo te zeggen scheen te verdwijnen van de plaats waar zij stond. Toen hij drie stappen had gedaan, zwaaide hij vlug op en neer met (de einden van) zijn sjerp en zette zich, het eene been onder het lijf en het andere been op de tegenover-gestelde dij, dicht bij den Nagasari-boom neer. Buitengewoon betamelijk was zijn houding, en uitermate verheugd waren alle vorsten, den Sori te zien. De Ratoe Anom had het gevoel alsof hij haar moest aanvatten; hij naderde den Sori en zeide: „Wat is toch de reden, Heer, dat Gij, zoo-als ik zie, gelijkt op een mensch, die kommer heeft; het glanzend gelaat is bleek geworden, het schoone lichaam is vermagerd, gelijk een mensch, die verliefd is?" De Sori snikte en zeide: „Ach, oudere broeder, als ik zoude moeten zeggen, wat er in mijn hart is, ik zou het niet kunnen. Laat mij maar sterven in mijn kommer." Hij zag er uit, als of hij werkelijk verliefd was, en Pèrèt was zeer verheugd in zijn hart toen hij den Sori zoo zag spreken, maar daaronder was gemengd deer-nis en aandoening, want de Sori speelde de rol als iemand, die werkelijk verliefd is. Pèrèt zeide: „Als Gij het werkelijk wenscht, Heer , hoe zoudt Gij het niet kunnen verkrijgen? Zeg mij maar, wie Gij bemint." De Sori zuchtte zachtjes en zei-de: „Ach oudere broeder Pèrèt, diegene, op wie ik verliefd ben, is de vrouw van den Adipati Ma-tjan Nĕgara[1]), die Tjendĕra Kĕsoema heet." De Sori glimlachte bij deze woorden en zeide verder: „Dat is het, oudere broeder, wat mijn hart zoo verdwaasd maakt: het is goed en wel voor de éćne, verliefd te zijn, maar misschien wil zij niet, want haar echtgenoot, de Adipati Matjan Nĕgara, is een schoone man." Toen Pèrèt deze woorden van den Sori hoorde, lachte Pèrèt en was uiter-mate blijde in zijn hart, omdat hij het was, die door Sori uitgenoodigd (?) werd; hij antwoordde: „Het is werkelijk zoo als Gij zegt, Heer, maar al is de Adipati Matjan Nĕgara een schoone man, hoe zou hij U evenaren, die weergaloos zijt in schoon-heid en jeugd?" De Sori glimlachte en zeide: „Gij verstaat het wel, oudere broeder, mij moed

1) Een van Inoe's titels in Gagĕlang.

Singasari dan Permaisoeri Wiraboemi dan Per-maisoeri Gègĕlang dan Permaisoeri sekalian itoe mendjadi pandjak maka dipaloenja gamĕlan angoeran (اڠران) boenjinja, maka pohoen Naga-sari poen ditjotjokkan oranglah ditengah tabir itoe, maka Sori poen berdjalanlah mengirapkan saboeknja, maka terlaloe manis lakoenja sĕ-perti orang bertandak, maka sĕgala jang mĕlihat itoepoen terlaloe heiran ija mĕlihat Ratoe Istĕri itoe sĕpertikan lennjap roepanja dĕripada tem-patnja berdiri itoe. Tĕlah berdjalan tiga langkah laloe dikirapnja saboeknja sĕraja doedoek bersila panggoeng hampir pohoen Nagasari itoe, maka terlaloe pantes lakoenja maka terlaloe gĕmar sĕgala pararatoe itoe mĕlihat Sori itoe (maka Ratoe Anom), sĕperti hendak disamboet pada rasanja, laloe ija hampir kapada Sori itoe sĕraja katanja: „Apa moelanja maka toewan ini beta lihat sĕperti orang mĕnaroh pertjintaan, moeka jang bersĕri mendjadi poetjat, toeboh jang permai mendjadi koeroes, sĕperti orang kĕsmaran." Maka Sori poen mengĕtjap sĕraja katanja: „Adoeh, ka-kang, djikalau akoe katakan jang didalam hati-koe ini, tiadakan koe peroleh, biarlah mati akoe didalam pertjintaänkoe ini." Dan sĕperti soenggoeh roepanja mĕnaroh kĕsmaran. Maka Pèrèt ( ڤيرة ) poen gĕmar hatinja mĕlihat Sori berkata-kata itoe bertjampoer bĕlas dan rawan hatinja, karana Sori berboewat lakoe itoe sĕperti orang jang bĕrahi soenggoeh roepanja, maka kata Pèrèt: „Djikalau toewan soenggoeh berkĕhendak, masakan tiada toewan perolehlah, katakan djoega kapada beta jang bĕrahikan itoe." Maka Sori poen mengĕloeh perlahan-lahan sĕraja katanja: „Adoeh kakang Pèrèt, ada poen jang koe bĕrahikan ini bini Adipati Matjan Nĕgara jang bernama Tjendĕra Kĕsoema itoe." Sori berkata-kata itoe sĕraja tersennjoem, katanja: „Inilah, kakang, jang membĕri gila hatikoe, sa'orang djoe-ga jang bĕrahi, djikalau ija tiada maoe akan akoe, karana soeaminja Adipati Matjan Nĕgara itoe orang baik paras." Tĕlah Pèrèt mĕnengar kata Sori itoe, maka Pèrèt poen tertawa dan terlaloe soekatjita hatinja oleh ija jang disilakan oleh Sori itoe, maka katanja: „Soenggoehlah sĕperti kata toewan itoe, tĕtapi soenggoehpoen Dipati Matjan Nĕgara itoe orang baik paras, masakan sama dengan toewan bagoes anom tĕtap tandingan (تنڤ تندڠن = tanpa)." Maka Sori poen tersen-njoem sĕraja katanja: „Pandainja kakang menga-djak akoe, adapoen akoe ini, kakang, sĕlama soe-dah bertĕmoe dengan Kin Tjendĕra Kĕsoema di taman itoelah, maka hatikoe binasa, dan jang membĕri roesak hatikoe ini, kakang, olehnja akoe tiada bertĕmoe dengan dia, dan djikalau akoe ber-tĕmoe, alangkah soeka hatikoe." Maka kata Pèrèt: „Djikalau toewan hendak bertĕmoe dengan jang

in te spreken, maar, wat mij betreft, al den tijd sedert ik Kin Tjendĕra Kĕsoema in den lusthof ginds heb ontmoet, heerscht er in mijn hart verwoesting, en wat mij zoo wanhopig maakt, oudere broeder, is dat het mij niet wil gelukken, haar weer te ontmoeten. Mocht ik haar weer ontmoeten, ach, wat zou ik dan blijde zijn." Pèrèt zeide: „Als Gij diegene wenscht te ontmoeten, die Gij bemint, kom, laat ons dan gaan wandelen in den lusthof, misschien mag het zijn, dat de goden U helpen en U haar doen ontmoeten in den lusthof." De vier oud-vorsten en de vier oud-vorstinnen waren uitermate verheugd, den Sori den verliefde te zien spelen; zijn gedrag was alsof hij werkelijk verliefd was, en hij paste in alles bij dengene, die den Pèrèt speelde. De Sori stond op en schreed rond om den Nagasari-boom, hij liep als bedroefd en versuft, en Pèrèt volgde hem. Allen, die den Sori zagen, verheugden zich buitengewoon; laat ons maar zwijgen van Pèrèt; hij was als ontzind van liefde. Pèrèt zeide toen tegen den Sori: „Moge Gij diegene ontmoeten, die Gij bemint! En als Gij met Kin Tjendĕra Kĕsoema samen komt, wat voor geschenk zult Gij mij dan tot belooning geven?" De Sori antwoordde glimlachend: „Als ik de persoon ontmoet, die ik in mijn hart bemin, zoo zal ik U een spinnewiel (of Djanti? zie beneden) als geschenk geven." De vier oud-vorsten en de vier oud-vorstinnen, Praboe Anom Kĕsoema Ningĕrat, Ratoe Anom Kĕsoema Nĕgara, de vorst van Wiraboemi en de Praboe Anom van Gagĕlang en de vorstinnen lachten, toen zij deze woorden van den Sori hoorden, en alle toeschouwers verheugden zich en lachten dat het klonk, alsof de muren instortten. Een oogenblik later kwam de Tĕkĕs, gevolgd door Djanti. Diegene, die de Tĕkĕs speelde, was de Permaisoeri Anom, en de Padoeka Mahadéwi speelde de Djanti. Toen Pèrèt de Tĕkĕs zag komen, zeide Pèrèt tot den Sori: „Heer, daar komt iemand, misschien is dat Kin Tjendĕra Kĕsoema." De Sori keek de Tĕkĕs aan en zag, dat het Kin Tjendĕra Kĕsoema was, ging op haar toe, en toen zij elkaar ontmoetten, nam hij de Tĕkĕs bij de hand en zeide: „Ach Vrouwe, die gelijk zijt aan een bloem, mijn uitverkorene, als Gij het niet ernstig met mij meent, dan moet Uw oudere broeder sterven." Hij omhelsde en kuste haar, trok haar op zijn schoot en liefkoosde haar. De Tĕkĕs keek hem boos aan en weerde de hand van den Sori af, terwijl zij deed alsof zij zachtjes weende. De Sori ging voort met haar te liefkoozen en haar met liedjes te sussen, buitengewoon liefelijk was zijn stem, als het ware om de ziel van allen, die het zagen en hoorden, in het niet te doen verdwijnen. De vier oud-vorsten en de vier oud-vorstinnen waren buitengewoon verheugd, den Sori te hooren zingen, hoeveel te meer de gezamenlijke vorsten en adipati's; laat ons van hen maar zwijgen, zij zaten allen in gepeins

toewan bĕrahikan itoe, marilah kita pergi bermain-main kataman, kalau-kalau ada ditolong sĕgala dewa-dewa dipertĕmoekannja toewan didalam taman itoe." Maka Sĕri Bengawan kaëmpat dan Soeri Bengawan kaëmpat poen terlaloe gĕmar mĕlihat Sori berboewat bĕrahi itoe seperti orang bĕrahi soenggoeh lakoenja, dan patoet sĕkalian dengan jang djadi Pèrèt itoe. Maka Sori poen berdiri laloe berdjalan berkĕliling pohoen Nagasari, lakoenja berdjalan itoe sendoe sambil tertjengang[2], maka Pèrèt poen mengiringkan dĕri bĕlakang, dan terlaloe gĕmar sĕgala jang mĕlihat Sori, dan Pèrèt djangan dikata lagi habislah toempah arohnja kasihnja, maka kata Pèrèt kapada Sori: „Moega-moega toewan bertĕmoe dengan jang toewan bĕrahikan itoe, dan djikalau toewan bertĕmoe dengan Kin Tjendĕra Kĕsoema itoe, apa kĕlak toewan gandjarkan pada beta?" Maka Sori poen tersennjoem sĕraja katanja: „Djikalau akoe bertĕmoe dengan orang jang koe bĕrahikan didalam hatikoe ini, djantĕra ( جنتر ) kĕlak gandjarkan engkau." Maka Sĕri Bengawan kaëmpat dan Soeri Bengawan kaëmpat dan Praboe Anom Kĕsoema Ningĕrat dan Ratoe Anom Kĕsoema Nĕgara dan Ratoe Wiraboemi dan Pĕraboe Anom ing Gĕgĕlang dengan sĕgala permaisoeri poen tertawa mĕnengar kata Sori itoe, dan sĕgala jang mĕnengar dia soeka tertawa sĕperti batoe roeboeh boenjinja. Sakĕtika lagi maka Tĕkĕs (تكس) poen datang diïringkan oleh Djanti (جنتي). Adapoen jang mendjadi Tĕkĕs itoe Permaisoeri Anom, dan jang mendjadi Djanti itoe Padoeka Mahadewi. Tĕlah Pèrèt mĕlihat Tĕkĕs datang itoe, maka kata Pèrèt pada Sori: „Lihat toewan orang jang datang itoe, kalau-kalau ijalah Kin Tjendĕra Kĕsoema." Maka Sori poen mĕmandang kapada Tĕkĕs, maka dilihatnja ijalah Kin Tjendĕra Kĕsoema, laloe didapatkannja, tĕlah bertĕmoe, maka dipĕgangnja tangan Tĕkĕs sĕraja katanja: „Adoeh Goesti, sang lir sari, oetama djiwa, tiadakah toewan mĕnĕmĕni poen kakang mati!" Laloe di pĕloek dan ditjioemnja sĕraja diribanja sambil diboedjoeknja, maka Tĕkĕs poen berpalis sĕraja mĕnĕpiskan tangan Sori sambil berboewat tangis perlahan-lahan, maka diboedjoeknja djoega oleh Sori sĕraja mengidoeng, soewaranja terlaloe manis sĕperti akan lennjap arwah sĕgala jang mĕlihat dan mĕnengar dia, maka Sĕri Bengawan kaëmpat dan Soeri Bengawan kaëmpat poen terlaloe gĕmar mĕnengar Sori mengidoeng itoe, istimewa sĕgala pararatoe dan paradipati djangan dikata lagi, termangoe-mangoe bĕlaka, dan Pèrèt sĕperti loepa-loepa ingat rasanja mĕnengar Sori mengidoeng itoe, dan terlaloe gĕmar ija mĕlihat istĕrinja kĕdoewa itoe jang diboedjoek dengan jang memboedjoek itoe sĕperti pĕrempoewan dengan lĕlaki soenggoeh

verzonken voor zich starende, en Pèrèt was het, alsof zijn denken en voelen in de war was, toen hij den Sori hoorde zingen, en uitermate verheugd was hij zijn twee gemalinnen te zien, de liefkoozende met de geliefkoosde, die er werkelijk uitzagen als vrouw en man. Alle geestelijken, hun leerlingen, de geestelijke vrouwen en religieuzen waren ook gekomen, om het tooneelspel te zien. Pèrèt ging bij Djanti zitten en zeide: ,,Ik ben uitermate zeer verliefd op U." Djanti antwoordde: ,,Het is goed en wel voor de ééne, verliefd te zijn, maar ik wil U niet tot man hebben." Pèrèt zeide: ,,Of Gij wilt of niet, ik wil U, en immers, Gij zijt een geschenk voor mij, de Sori heeft mij U als belooning gegeven." Djanti lachte en zeide: ,,Als ik U tot man moet nemen, dan zal ik U ,,béla ranti" (met U meedoen, maar eerst wat wachten)." Pèrèt lachte en vroeg: ,,Wat is de beteekenis van wat Gij daar zegt, ,,béla ranti"?" Djanti antwoordde terwijl zij wegging: ,,De beteekenis van ,,béla ranti" is, dat wanneer Gij sterft, ik een anderen man zal trouwen." De menschen lachten met donderend geluid. Daarop werd opgehouden met het topèng-spel, en Ratoe Anom Kĕsoema Indĕra, de Ratoe Istĕri, de Permaisoeri Anom en de Padoeka Mahadéwi maakten zich ter neer buigende de sembah voor hunne ouders en zaten neer [1]).

roepanja, dan sĕgala adjar-adjar dan pĕpoepoet endang dan oebon-oebon sĕkalian datang mĕlihat orang bermain itoe. Maka Pèrèt poen datang doedoek dĕkat Djanti sĕraja katanja: ,,Akoepoen terlaloe sangat bĕrahi akan engkau." Maka kata Djanti: ,,Sa'orang bĕrahi, akoe tiada maoe berlakikan engkau." Maka kata Pèrèt: ,,Maoe tiada maoe poen, engkau akoe maoe djoega, karana engkau soedah djadi gandjaran kapada akoe, digandjarkan oleh Sori pada akoe." Maka Djanti poen tertawa seraja katanja: ,,Djikalau akoe berlakikan engkau, kĕlak engkau akoe bela ranti (بيل رنتي)." Maka kata Pèrèt sĕraja tertawa, katanja: ,,Apa arti katamoe itoe bela ranti?" Maka kata Djanti sambil berdjalan: ,,Adapoen arti bela ranti itoe, apabila engkau mati, akoe poen berlaki lain." Maka orang tertawa poen gĕmoeroeh boenjinja. Tĕlah dĕmikian maka orang mĕnopèng poen berhentilah, maka Ratoe Anom Kĕsoema Indĕra dan Ratoe Istĕri dan Permaisoeri Anom dan Padoeka Mahadéwi poen mendak menjembah pada ajahanda bonda sĕkalian laloe doedoek.

1) Dr. Pigeaud wees er op, dat deze beschrijving misschien eenig licht kan werpen op de uitvoeringen beschreven in het Nāgarakṛtāgama, Zang 91 (Uitgave Prof. Dr. H. Kern, 's-Gravenhage 1919, bl. 200), en ook op de uitvoeringen van Içwara, Brahma en Wisnu, vermeld in het zesde hoofdstuk van de Tantu Panggĕlaran (Uitgave Dr. Pigeaud, 's-Gravenhage 1924, bl. 104).

Dr. Pigeaud merkte ook op, dat het bij de boven beschreven uitvoering waarschijnlijk niet om een maskerspel gaat, aangezien Inoe zijne gemalin op de wang kust en haar „mond aan mond (bertĕmoe moeloet)" zijn betelpruimpje geeft. — In een andere beschrijving in dit handschrift van een topeng-uitvoering, die Inoe als Adipati Tambak Baja met zijn dienaren aan het hof van Daha geeft, wordt wel vermeld, dat Raden Perbatasari zelf het masker (topèng) haalt en aan Adipati Tambak Baja geeft, die het pas aandoet, nadat hij de kleedkamer heeft verlaten en voor den vorst van Daha de sembah heeft gemaakt.

Zou er misschien een verschil bestaan tusschen „taping/mĕnaping" en „topèng/mĕnopèng"? Bij de uitvoering in Daha wordt alleen „topèng" gebezigd; in dit laatste stuk, en eveneens bij het poelir-spel, wordt benevens „mĕnopèng" ook „mĕnaping" gebruikt.

## POELIR.

*Vertaling.*

De oud-vorst van Djenggala zeide: ,,Mijn zoon Ratoe Anom, vertoon eens het *poelir*-spel met Uwe jongere zuster." De Ratoe Anom maakte de sembah, stond op, bracht zijn *soenting* (iets wat men achter het oor of in het haar steekt, een bloem of iets dergelijks) in orde en schoof zijn kris Si Kala Misani achter in zijn gordel; buitengewoon innemend zag hij er uit, alsof de god der liefde neergedaald was uit het godenverblijf. Hij maakte dol verliefd en verdwaald allen, die hem zagen; het was alsof hij verdween van de plaats, waar hij stond. De Kjahi Patih en de Kjahi Dĕmang kwamen naar beneden en brachten de Kĕratan, de gele, vierkante doek over den schou-

Maka titah Sĕri Bengawan ing Djenggala: ,,Anak ratoe anom, mĕmoelirlah toewan akan adinda itoe." Maka Ratoe Anom poen menjembah laloe berdiri sĕraja membaiki soentingnja dan menjĕlapkan krisnja Si Kala Misani itoe kabĕlakangnja maka terlaloe manis roepanja itoe sĕperti Jangjang Asmara toeroen marang kĕjangan dan membĕri gila bĕrahi dan tertjengang-tjengang sĕgala jang mĕlihat dia, sepertikan lennjap dĕripada tempatnja berdiri itoe. Maka jaji Patih dan jaji Dĕmang poen toeroen membawa kĕratan ( كراتن ) menjĕlampai wali koeningan kapada tempat bertandak itoe, laloe ija doedoek menga-

der geslagen, op de dansplaats; zij zetten zich neer, het gelaat naar het „teeken"[1]) gekeerd. De Ratoe Anom Kĕsoema Indĕra zeide: „Oudere broeder Rangga, vertoon het *poelir*-spel maar eerst, want ik zou het van U willen leeren, oudere broeder." De Rangga antwoordde eerbiedig: „Wien zal Uw dienaar in het *poelir*-spel voorstellen?" De Ratoe Anom zeide: „*Poelir* maar den Ondomohi." De Rangga maakte de sembah, stond op, zette de handen in de zijde, kuchte en sprak lachende: „Als ik zelf mijn naam niet noem, wie is dan in staat, dien te noemen?" De Patih Mangkoeboemi antwoordde: „Wie zal dat kunnen, als Gij zelf Uw naam niet noemt?" De Rangga zeide: „Voor wie het weten, en voor wie het niet weten: Ik ben Djoeroedèh van Koeripan, die tot Ondomohi[2]) is verheven: mijn hoofd heeft een breed voorhoofd, mijn handen zijn krom, mijn buik is opgezet, en mijn voeten zijn mank." Hij maakte allerlei fratsen en sprong rond, en maakte daarop bukkend de sembah voor de vier oud-vorsten, de vier oud-vorstinnen en de Ratoe Anom. De menschen lachten donderend alsof de muren instortten. Daarop stond de Ratoe Anom Kĕsoema Indĕra op, schortte zijn hofkleed op, zwaaide (de einden van) zijn sjerp op en neer en zette zijn kris met het gevest van juweelen recht; uitermate innemend was zijn wijze van optreden, zooals iemand die topèng speelt. Toen deed hij drie schreden, zwaaide met zijn sjerp en maakte, zich ter neer buigende, de sembah voor de vier oud-vorsten en de vier oud-vorstinnen. Daarna stond hij op, vatte het „teeken", zette de linker hand in de zijde en sprak: „Als ik zelf mijn naam niet noem, wie is dan in staat, dien te noemen?" De Ratoe Anom Kĕsoema Nĕgara zeide eerbiedig: „Noem zelf Uw naam, Majesteit, noem den naam zooals Uw hart het wenscht, want niemand anders zou Uwer M. naam mogen noemen." Daarop sprak de Ratoe Anom Kĕsoema Indĕra: „Voor wie het niet weten: Ik ben Kentjana de schoone, de prinses van Mamanang, genaamd Raden Gala Tjendĕra Kirana, nu verheven tot Permaisoeri Mĕnjakrawati, schoon en jong, uitputtende alle schoonheden van den lusthof, uitputtende (de lieflijkheid van) alle bloemen en de zee in het Oosten, uitermate sierlijk, met een zacht voorkomen, weergaloos in de wereld van het geheele eiland Java, en bovendien zeer verstandig van karakter en mild." De Ratoe Anom keek bij het *poelir* voortdurend de Ratoe Istĕri aan en kon zijn oogen niet van haar afwenden. De Ratoe Permaisoeri keek hem over den schouder aan, wendde gramstorig haar aangezicht naar hem toe

1) Zie de aanmerking aan het slot van dit stuk.

2) Dit bevestigt de opmerking van Prof. Krom in „Nāgarakṛtāgama", bl. 200, dat de Ondomohi een voorname beambte is.

dapi tjiri itoe. Maka kata Ratoe Anom Kĕsoema Indĕra: „Kakang Rangga, memoelirlah engkau dahoeloe, akoe hendak bĕladjar kapadamoe, kakang." Maka sembah Rangga: „Siapatah jang patik poelir ini?" Maka kata Ratoe Anom: „Ondomohi ( ندموي ) engkau poelir". Maka Rangga poen mĕnjembah laloe berdiri sambil bertĕlĕkan pinggang, maka ija berdĕhem-dĕhem sĕraja tertawa, katanja: „Djikalau bĕloem akoe mĕnamaī dirikoe, siapa dapat mĕnamaī akoe?" Maka kata Patih Mangkoeboemi: „Siapa dapat djikalau tiada engkau mĕnamaī dirimoe?" Maka kata Rangga: „Siapa tahoe, dan siapa tiada tahoe, akoelah Djoeroedĕh ing Koeripan, djoemĕneng Ondomohi, dan kĕpalakoe lengar, tangankoe dengkol dan pĕroetkoe boentjit dan kakikoe timpang". Laloe ija bertingka-tingka sambil terlompat laloe ija mendak mĕnjembah kapada Sĕri Bengawan kĕampat dan permaisoeri bengawan kĕampat dan pada Ratoe Anom, maka orang tertawa poen gĕmoeroeh boenjinja, sĕperti batoe roeboeh boenjinja. Tĕlah dĕmikian, maka Ratoe Anom Kĕsoema Indera poen berdiri seraja menjingsing kĕmpoehnja dan mengirap-ngirapkan saboeknja dan membaki (membaiki?) kĕrisnja jang landajan manikam, maka terlaloe amat manis lakoenja sĕperti orang mĕnaping ( منافيڠ menopèng?) roepanja, maka ija berdjalan tiga langkah sĕraja mĕlambaikan saboeknja laloe bertandak sĕraja mendak mĕnjembah Sĕri Bengawan, kĕampat dan Bengawan Soeri kaĕmpat laloe ija berdiri mĕmĕgang tjiri itoe maka tangannja kiri bertĕlĕkan pinggang sĕraja katanja: „Djikalau bĕloem akoe mĕnamaī dirikoe, siapa dapat mĕnamaī?" Maka sembah Ratoe Anom Kĕsoema Nĕgara: „Namaīlah diri toewankoe, mana kahendak hati toewankoe mĕnamaī dia, karana tiada boleh orang lain mĕnamaī toewankoe". Maka kata Ratoe Anom Kĕsoema Indĕra: „Siapa tiada tahoe, akoelah Kentjana jang mendjĕlis, poetĕri ing Mamanang, djoeloek Raden Gala Tjendĕra Kirana, djadi Permaisoeri Menjakrawati, ajoe anom mengabiskan segala laksana didalam taman, dan mengabiskan segala boenga dan laut wetan, tjantik agoeng aroeroeh ( ارورة ) tiada berbanding didalem djagat sĕloeroeh tanah Djawa ini, dan ijalah koenoen jang boediman pĕkertinja lagi dengan moerahnja." Adapoen Ratoe Anom mĕmoelir itoe matanja tiada lĕpas dĕripada mĕmandang Ratoe Istĕri djoega, maka Ratoe Permaisoeri poen mendjĕling sĕraja berpalis masam moekanja. Maka sĕgala jang mĕlihat itoe mĕmoedji-moedji Ratoe Anom dan Ratoe Istĕri sĕperti boelan dengan matahari gilang goemilang roepanja. Tĕlah itoe, maka Ratoe Anom poen mĕlĕpaskan tjiri itoe laloe mĕlangkah berbalik sambil mengirapkan saboeknja laloe mendak mĕnjem-

en trok een stroef gelaat. Allen, die het zagen, prezen de Ratoe Anom en de Ratoe Istĕri, die schitterden als de maan en de zon. De Ratoe Anom liet daarop het „teeken" los en schreed terug terwijl hij (de einden van) zijn sjerp snel op en neer bewoog; daarna maakte hij, zich ter neer buigende, de sembah voor de vier oud-vorsten en de vier oud-vorstinnen; buitengewoon innemend was zijn gedrag, hij deed alle vrouwen, die hem zagen, oordeel en verstand verliezen; verwonderd, verbluft van verbazing waren zij, als hij het ware van zijn plaats scheen te verdwijnen. Hij ging naar zijn gemalin, dicht bij haar gekomen boog hij zich ter neer en zeide: „Vrouwe, Uw oudere broeder vraagt Uw betelpruimpje als belooning dat Uw oudere broeder de vorstin der liefde zoo mooi heeft geprezen." De Ratoe Istĕri wendde gramstorig haar aangezicht naar hem toe en trok een stroef gelaat; de Ratoe Anom zeide: „Waarom is U boos op Uw ouderen broeder? Uw toorn op Uw ouderen broeder moge duren zoolang het leven duurt, maar de liefde van Uw ouderen broeder zal niet veranderen zoolang als de wereld bestaat. Vrouwe, vertrouwt de woorden van Uw ouderen broeder. Uw oudere broeder deed het niet om met woorden met U te strijden, aangebeden vorstin, mocht Uw oudere broeder ook verkocht worden aan een Balische jonk of aan een koopman van Siam of Pĕtani voor zijn fout. Wat zou Uw oudere broeder ook anders hebben kunnen doen, aangezien Uwen ouderen broeder door Z.M. den oud-vorst gelast werd, U te prijzen? Dat is de zonde van Uwen ouderen broeder, en hij roert zich niet van deze plaats, als hem zijn belooning niet wordt gegeven." De Ratoe Istĕri keek de Ratoe Anom aan, glimlachte en zeide: „Het is werkelijk niet weinig, wat de mond van dezen man vleiend kan spreken; men kan op hem niet boos zijn." Zij gebruikte betel en gaf het pruimpje aan den Ratoe Anom, die het snel in ontvangst nam, glimlachte en zich terugtrok om weer op zijn plaats te gaan zitten. Uitermate verblijd waren de vier oud-vorsten en de vier oud-vorstinnen, toen zij hun zoon, den Ratoe Anom, zoo met zijn gemalin zagen schertsen.

bah Sĕri Bengawan kaĕmpat dan Bengawan Soeri kaĕmpat maka terlaloe manis lakoenja itoe mengilangkan boedi bitjara sĕgala pĕrempoewan jang mĕlihat dia, heiran tertjengang-tjengang sĕpertikan lennjap dĕripada tempatnja itoe. Maka laloe ija mendapatkan istĕrinja, tĕlah hampir, laloe ija mendak sĕraja katanja: „Toewan, pohoenkanlah poen kakang sĕpah toewan akan oepah poen kakang mĕmoedji ratoeningkĕsoema." Maka Ratoe Istĕri poen berpalis masam moekanja, maka kata Ratoe Anom: „Mengapatah toewan goesarkan poen kakang ini? Adapoen goesar toewan pada poen kakang ini sa-oemoer hidoep, dan kasih poen kakang sa-oemoer doenia tiada boleh bĕrobah, goesti, pertjajalah toewan kata poen kakang ini, boekan poen kakang mengadoekan kata goesti soenan ratoe, djikalau poen kakang didjoewal kapada djoeng Bali, dagang Siam, Pĕtani akan salahnja, dan apatah daja poen kakang, karana poen kakang dititahkan oleh padoeka Sĕri Bengawan mĕmoedji toewan, inilah dosa poen kakang, tiadalah poen kakang bergĕrak dĕripada tempat ini djikalau poen kakang tiada dibĕri oepah". Maka Ratoe Istĕri memandang Ratoe Anom seraja tersennjoem katanja: „Orang ini lamis ( لمس of ꦭꦩꦶꦱ꧀ ?) moeloetnja boekan sĕdikit, tiada boleh orang goesarkan dia", sambil makan sirih sĕpahnja dibĕrinja kapada Ratoe Anom, maka sigĕra disamboet oleh Ratoe Anom sĕraja tersennjoem laloe oendoer doedoek pada tempatnja. Maka Sĕri Bengawan kaĕmpat dan Soeri Bengawan kaĕmpat poen terlaloe soekatjita mĕlihat anakda Ratoe Anom bergoerau laki istĕri itoe.

Daarop zeide de oud-vorst Daha: „Mijn dochter Gala, *poelir* U eens Uwen ouderen broeder." De Ratoe Istĕri maakte de sembah en stond op, en de Patih Mangkoeboemi kwam, de gele doek over den schouder geslagen en zette zich neer, het gelaat naar het „teeken" gekeerd. De Ratoe Istĕri zeide tot den Ondomohi: „Speelt gij eerst *poelir*, oudere broeder." De Ondomohi maakte de sembah, stond op, zette de handen in de zijde, kuchte en sprak: „Als ik zelf mijn naam niet noem, wie is dan in staat, dien te noemen?" De Patih Mangkoeboemi zeide: „Noem zelf Uw naam, want een ander zal niet in staat zijn, dien

Maka titah Sĕri Bengawan Daha: „Anak Gala, mĕmoelirlah toewan akan kakanda itoe". Maka Ratoe Istĕri poen menjembah laloe berdiri, maka Patih Mangkoeboemi poen datanglah menjĕlampai wali koening laloe doedoek mengadap tjiri itoe, maka kata Ratoe Istĕri kapada Ondomohi: „Mĕmoelirlah kakang!" Maka Ondomohi poen mĕnjembah laloe berdiri sambil bertĕlĕkan pinggang sĕraja berdĕhem-dĕhem katanja: „Djikalau bĕloem akoe mĕnamaï dirikoe, siapa dapat mĕnamaï akoe?" Maka kata Patih Mangkoeboemi: „Namaïlah dirimoe, karana tiada dapat orang lain mĕnamaï engkau." Maka kata Ondomohi:

te noemen." Toen sprak de Ondomohi: „Voor wie het niet weten: Ik ben Persanta van Koeripan, verheven tot Rangga. Wie is het, die in kracht en dapperheid mij gelijk komt, met wien niemand zich kan meten in den strijd; al zijn er ook duizend voor mij en duizend achter mij, ik dood ze. Vrouwen heb ik vier, de dochters van zeer hooge beambten, jong en schoon. Het is maar jammer, dat ik drie kossems heb, en dat mijne oogen...... (?)." Daarop sprong hij rond en maakte, zich ter neer buigende, de sembah voor de vier oud-vorsten, de vier oud-vorstinnen en de Ratoe Anom. Donderend lachten de menschen. De Ratoe Istĕri stond op, deed drie schreden, waarbij zij met hare sjerp zwaaide, maakte buigend de sembah voor de vier oud-vorsten en de vier oud-vorstinnen, richtte zich op, greep met de eene hand het „teeken", zette de andere in de zijde en sprak: „Nog heb ik zelf mijn naam niet genoemd; wie is in staat, dien te noemen?" De Permaisoeri Anom antwoordde: „Noem zelf Uw naam, Majesteit, noem de naam zooals Uw M. het wenscht, want niemand anders zou Uwer Majesteits' naam mogen noemen." Toen sprak de vorstin: „Voor wie het weten of niet weten: Ik ben Emas Tempawan van Djenggala, genaamd Raden Inoe Kertapati Oendakan Rawisrangga, die den titel heeft gekregen van Ratoe Anom Kĕsoema Indĕra. Wie komt mij gelijk als held en krijgsman, machtig en overwinnaar der vijanden, met wien niemand zich kan meten in de geheele wereld, jong, schoon en sierlijk, met een zacht voorkomen, weergaloos in schranderheid en wijsheid in het beheerschen van de wereld? Als vrouwen heb ik veertig prinsessen van zeer hooge afkomst, en als bijzitten honderd dochters van Adipati's, en ik, de jongste van alle vorsten, ben het die de wereld van het geheele eiland Java beheersch, ik heb alle groote vorsten onderworpen, onvergelijkelijk ben ik, en zelfs de goden en Indĕra's in het godenverblijf evenaren mij niet." Zij liet het „teeken" los, deed drie schreden met slingerende armen, kwam terug, (de einden van) hare sjerp snel op en neer bewegende, en maakte, zich ter neder buigende, de sembah voor de vier oud-vorsten en de vier oud-vorstinnen. Buitengewoon lieftallig waren hare bewegingen, zij scheen als het ware van hare plaats te verdwijnen. Allen, die het zagen, hadden het gevoel, alsof de hemelnimf Sĕgerba uit het godenverblijf was neergedaald om zich te vermaken en allen, die haar zagen, oordeel en verstand te doen verliezen, want zij had haarsgelijke niet op het geheele eiland Java. Allen die haar zagen waren verbluft van bewondering, starende met open mond; zij meenden dat de hemelnimf van den berg Tawanan was neergedaald; laat ons maar zwijgen van de Ratoe Anom, die versuft was van verbazing. Toen de Ratoe Istĕri weer gezeten

„Siapa jang tiada tahoe, akoelah Persanta ing Koeripan djoemĕneng Rangga, siapatah ada bagai akoe gagah, bĕrani, tiada berlawan didalam pĕpĕrangan, djikalau sĕriboe dihadapan dan sĕriboe dibĕlakang sĕkalipoen koe boenoeh djoega, dan berbini ampat anak mentĕri jang agoeng-agoeng, bagoes anom, sajang sĕdikit djoembilkoe tiga, matakoe bali pijoebang lagi pengĕtjaroe(بالي ڤيوبڠ ڤڠچار، (?))." Maka ija terlompat-lompat laloe ija mendak menjembah Sĕri Bengawan kaĕmpat dan Bengawan Soeri kaĕmpat dan Ratoe Anom, maka orang tertawa poen gĕmoeroeh boenjinja. Maka Ratoe Istĕri berdiri laloe berdjalan tiga langkah sĕraja menjĕlampaikan saboeknja, laloe mendak mĕmjembah Sĕri Bengawan kaĕmpat dan Bengawan Soeri kaĕmpat, maka ija berdiri mĕmĕgang tjiri sabĕlah tanganja bertĕlĕkan di pinggangnja sĕraja katanja: „Beloem akoe mĕnamaï dirikoe, siapa dapat mĕnamaï akoe?" Maka kata Permaisoeri Anom: „Namaïlah diri, toewankoe, mana kahendak toewankoe mĕnamaï dia, karana tiada boleh orang lain mĕnamaï toewankoe." Maka kata Permaisoeri: „Siapa tahoe dan tiada tahoe, akoelah Emas Tempawan ing Djenggala, djoeloek Raden Inoe Kertapati Oendakăn Rawisrangga (اندراکن -روس رڠݢ) djoemĕneng Ratoe Anom Kĕsoema Indĕra, siapa jang ada bagai koe prawira pendjoerit koewasa lagi djajang sĕtĕroe, tiada berlawan saboemi ningĕrat, bagoes anom tjantik agoeng aroeroeh, tanpa tanding bidjaksana pergawi biasan (ڤرݢاوي بياسن pragiwaksana?), mangkoerat (ڠکورة ), berbini ampatpoeloeh parapoetĕri jang agoeng-agoeng, dan bergoendik anak paradipati sĕratoes, dan akoelah anom terlĕbih dĕripada sĕgala pararatoe jang mĕmoetar djagat sĕloeroeh tanah Djawa ini, dan akoelah mĕna'loekkan sĕgala pararatoe jang agoeng-agoeng, dan tiada bandingkoe djikalau dewa-dewa dan indera di kĕjangan sĕkali poen tiada sama dengan akoe." Maka dilĕpaskan tjiri itoe laloe ija berdjalan tiga langkah sambil berlembeh (برلمبه), maka ija berbalik sĕraja mengirapkan saboeknja, laloe ija mendak mĕnjembah Sĕri Bengawan kaĕmpat dan Soeri Bengawan kaĕmpat, maka terlaloe manis lakoenja itoe sĕpertikan lennjap dĕripada tempatnja itoe, maka sĕgala jang mĕlihat itoe sangkanja bidadari Sĕgerba dalam kĕjangan toeroen bermain-main, mengilangkan boedi bitjara sĕgala jang melihat dia, tiada bandingnja sĕloeroeh tanah Djawa ini, maka sĕgala jang mĕlihat itoepoen heiran tertjengang-tjengang, moeloetnja ternganga, disangkanja bidadari di goenong tawanan bermain itoe, maka Ratoe Anom poen djangan dikata lagi tertjengang-tjengang. Tĕlah Ratoe Istĕri soedah doedoek, maka Ratoe Anom poen

was, gebruikte de Ratoe Anom betel, deed het pruimpje in een doosje, bracht het aan zijn echtgenoote en sprak: „Dit is Uwe belooning voor het prijzen van Kertapati; de geheele wereld is nu Uw eigendom en niet meer het eigendom van Kertapati; slechts wat Uw oudere broeder in zijn gordel draagt, vraagt Uw oudere broeder aan U." De Ratoe Permaisoeri nam glimlachende het betelpruimpje en stak het in haar mond, en de Ratoe Anom zeide: „Pas op dezen dag is de liefde van Dewa Soesoenan Ratoe Emas voor Uw ouderen broeder gebleken." — Daarop werd het eten opgedragen [1]).

santap sirih, sĕpahnja ditarohnja didalam tjoemboel laloe dibawanja kapada Ratoe Istĕri sĕraja katanja: „Inilah oepah toewan mĕmoedji poen Kertapati, adapoen saboemi ningĕrat ini toewanlah jang ampoenja dia, tiadalah poen Kertapati ampoenja lagi, mĕlainkan jang didalam pinggang poen kakang ini poen kakang pohoenkan kapada toewan." Maka Ratoe Permaisoeri poen tersennjoem sĕraja diambilnja sĕpah itoe laloe dimakannja, maka kata Ratoe Anom: „Pada hari inilah bĕharoe njatalah kasih dewa soesoenan ratoe ĕmas akan poen kakang." Tĕlah dĕmikian, maka hidangan nasi poen diangkat oranglah.

---

1) Vergel. Rassers, „De Pandji-Roman", bl. 108. Bij het *poelir*-spel aldaar vermeld, wordt „het teeken van den aap" vastgehouden. In de „Hikajat Galoeh di-gantoeng" wordt voor het begin van de dansen enz. vermeld, dat op den dansplaats het „toenggoel woeloeng tjĕtĕra winara poetih" gepiant wordt, en deze donkere vlag met den witten aap zal wel het „teeken" (tjiri) zijn. In het Sanskrit-Mahābhārata heeft Ardjoena een banier met het beeld van een aap. — In een Maleisch handschrift „Hikajat Krisna" in de Preussische Staatsbibliotheek in Berlijn (Sch. V. 10, b) .) wordt verhaald, dat Noman (Hanoeman) van zijn moeder Déwi Indjani een banier ontvangt, die aan Ardjoena groote bovennatuurlijke krachten geeft.

# TIJDSCHRIFTENSCHOUW.

St. Claverbond, Jaarg. 44, Afl. 3.

*Van een eigenaardige, uit volkenkundig oogpunt hoogst interessante, plechtigheid.* Door L. Weve, S. J. (geïll.).

Beschrijft den ommegang met den Kandjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng; de photo's zijn dezelfde als in Djawa 12, 2/3. De schrijver geeft nog de volgende interessante legende, die wij hier woordelijk overnemen:

„De eerbiedwaardige Kraton-priaji beschrijft mij de komst op Java aldus: In den tijd van Soenan Agoeng (1613 — 1645) verlangde Njahi Rara Kidoel, de koningin van de Zuidzee, met hem te huwen. Sultan Agoeng wilde wel, maar vroeg daarvoor een geschenk. Toen gaf zij hem een lange piek, zeggende: dat alle vorsten van Mataram dan met haar moesten huwen en zij zou ze machtig maken. Dit beloofde de Sultan en trad met haar in het huwelijk. Toen de Sultan kort daarop naar Arabië ging, droeg hij slechts heel eenvoudige kleeren als 'n arme man. Daar ontmoette hij een Arabier, die kogels maakte. De Sultan vroeg hem, of Arabië oorlog ging voeren, en hij kreeg ten antwoord: Ja, wij gaan op expeditie naar Mataram, het rijk van Sultan Agoeng op Java = Djokja. Toen openbaarde de vorst zijn macht, zeggende: Hé, vriend, je maakt daar kogels door middel van een vorm, laat mij er eens een maken. Daarop nam hij de gesmolten massa, die hij met zijn handen kneedde tot het een kogel werd. De Arabier schrok en zeide: Dan zijt gij geen gewoon mensch. Waarop de Sultan antwoordde: „Ik ben Sultan Agoeng, de vorst van Mataram; Arabië kan onmogelijk Mataram overweldigen, ziehier mijn bewijs." Toen zette hij zijn muts een weinig schuin eñ op hetzelfde oogenblik ging heel Arabië schuin staan. Daarop gaf de Arabier zich gewonnen. Maar de Vorst vroeg een bewijs van zijn onderwerping, en de Arabier haalde een vlag voor hem, gaf ze hem en zeide: „Deze vlag kan alle ziekten en epidemieën afweren. — Deze vlag nu was de Kandjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng".

Inter-Ocean, April 1932.

*Drama and Music in Siam*, door Adeline Sterling (geïll.).

De oudste vorm van het Siameesche theater, het schimmenspel [1]), wordt nauwelijks meer vertoond. Er zijn echter nog enkele spelers die de oude klassieke dansen kunnen uitvoeren en de oude drama's kennen. Op speciaal verzoek geven eenige van de inlandsche theaters wel een uitvoering van een *Lakhon*.

1) Zie „Djawa", 12, 2-3, bl. 133.

Er zijn twee soorten van klassiek drama, het *Khon* of maskerspel, en het *Lakhon* of gewoon drama. De stukken zijn haast allen uit het Ramasyana genomen; de prinsen en prinsessen treden op in de prachtigste kostumes, kronen en juweelen. Het *Lakhon* of klassieke dans is een soort van opera-ballet en werd in de paleizen van den koning of van een prins door vrouwen uitgevoerd, maar buiten de deuren, voor de groote massa, werd het gedanst door mannen. Mysteriën-dansen voor de tempels, als deel van de godsdienstige ceremonies, hebben deze dansen geïnspireerd en zijn er de oorsprong van, eveneens als van die van Indië en Java.

De techniek is traditioneel en mag niet verbroken worden. De Siameesche tooneelspeler waakt angstvallig over zijn techniek en beschouwt zijn beroep haast als iets godsdienstigs; hij mag het niet uitoefenen voordat hij een scherp examen met succes heeft ondergaan. Het oefenen begint in de eerste jeugd, en iedere beroemde speler heeft vele jonge leerlingen, die hij in de geheimen van zijn kunst inwijdt, totdat hij denkt dat zij in het openbaar mogen optreden. Hij leert hen eerst de verschillende stappen en standen, die bij het dansen te pas komen, en dan moeten zij de verschillende stukken bestudeeren, die niet neergeschreven zijn maar mondeling overgeleverd worden, volgens de traditie.

Er zijn precies twaalf klassieke standen of houdingen, die successievelijk bij het dansen worden ingenomen, zonder te stoppen, met tusschenbewegingen, die als overgang dienen. Als de leerling de dansen en zijn rollen voldoende kent, en ook, hoe het dansen samengaat met de zang, wordt hij aan een welbekende meester voorgesteld, die hem op de proef stelt en hem tot speler slaat. Dit heeft slechts ééns in het jaar plaats, en gaat met zekere plechtigheid gemoeid. Vooraf gaat altijd het gebed van een priester, en offers volgens de gewoonte. Iedere kandidaat wordt op zich zelf geëxamineerd en de dans wordt met de gebruikelijke tiara uitgevoerd, behalve in het geval van diegenen, die tot komedianten zijn bestemd en die het masker van den jager dragen, en die ook niet te dansen hebben, aangezien zij in het algemeen het koor vormen of in het orkest spelen en de stukken hebben geleerd door ze te begeleiden. Lagere examens door hun eigen leeraar geven den leerlingen het recht zekere sieraden te dragen, echter niet de tiara, en zij hebben dan het voorrecht, in het openbaar met hun meester te dansen.

Een *Lakhon*-troep bestaat in het algemeen uit op zijn minst veertien personen: de meester, drie spelers, vijf muzikanten en vijf koorzangers. De

meester is de directeur en treedt in het algemeen niet zelf op. In de troepen, die uitsluitend uit mannen bestaan, spelen eenige van de acteurs altijd de vrouwelijke rollen, en gewoonlijk is er één persoon in den troep voor allerlei kleine rollen, jager, wachter, oude man of vrouw en dieren van paard tot vogel.

Het tooneel is zeer eenvoudig, decoraties zijn er niet, en een bank, pijl en boog zijn de eenige requisieten. De speler vat zijn werk ernstig op en begeleidt zijn voordracht, die geïmproviseerd mag zijn, met gebaren of met de gecompliceerde dansen, die hij heeft geleerd. Het koor zingt het verhaal of de handeling van het stuk of noemt de verzen op, die door de spelers worden opgedreund, waarbij het de maat van de gezangen aangeeft door twee stukjes hout tegen elkaar te slaan. De vijf leden van het orkest begeleiden met primitieve indische muziek. De spelers, of beter dansers, nemen zekere houdingen aan, wiegelen, gaan met glijdende bewegingen vooruit, verdraaien de armen, de handen en vingers zoo ver mogelijk achteruit gebogen, en spreken af en toe een paar woorden, zingen echter nooit. Deze bewegingen zijn dikwijls zeer moeilijk en eischen veel tijd voor oefening om het lichaam lenig te houden en het gracieuse van de bewegingen niet te verliezen.

In het *Khon*, de andere vorm van den klassieken dans, dragen alle personen van het stuk maskers, behalve diegenen, die vrouwenrollen spelen. Terwijl ook deze dansen gracieus zijn, schijnt het hoofddoel te zijn, kracht en energie te toonen, en groote inspanning van de spieren is noodig, om de vereïschte forschheid te bereiken. Een volledige cursus van gymnastische oefening gaat het werk van een *Khon*-acteur vooraf.

De Siameesche theater-troepen gaan op tournée. Gewoonlijk worden zij geroepen om het een of ander feest op te luisteren, trekken echter ook van dorp tot dorp om uitvoeringen te geven.

De vrouwelijke personen in het *Lakhon* grimeeren zich met een doodsch wit, met zware zwarte wenkbrauwen en roode lippen. Dit doet het gelaat gelijken op een masker en sluit alle uitdrukking uit, zoodat alle gemoedsbewegingen door conventioneele houdingen moeten worden weergegeven, met het erbijbehoorende muziekmotief, beiden aan de toeschouwers bekend.

De fluit is het voornaamste muziek-instrument. Drie trommen begeleiden, terwijl een metalen gong of cymbaal dient om de maat aan te geven. Dus kunnen er geen harmonie of toon-effecten bestaan. In grootere orkesten worden meer instrumenten gebruikt; het verschil bestaat daarin, dat een groot, op een gong gelijkend instrument de melodie draagt, terwijl stellen van kleinere, trom-vormige metalen gongs van verschillende grootte, de kleinere op een hoogere schaal gestemd, het thema variëeren. Dit alles volgt echter volkomen de handeling van het stuk, en de twee zijn onoplosbaar met elkaar verbonden. De muziekale thema's zijn even streng voorgeschreven als de houdingen van den dans. Iedere situatie heeft haar regulaire thema en helpt ons om te weten, wie de verschillende personen zijn, en wat er zal komen, evenals in onze latere muziek de leit-motieven. De speler hoort het thema en voert onmiddellijk de daarbij behoorende stappen of gebaren uit.

De z. g. „zang-melodieën" mogen binnen zekere grenzen worden veranderd volgens de smaak van de manager, maar de „handeling-melodieën" zijn geheel onveranderlijk. Iedere „handeling-melodie" is op zich zelf een conventioneel teeken, en is onafscheidbaar met zekere dansen of handelingen verbonden. Zoo bestaat er een „wandel-melodie", een „marsch-melodie", een „lach-melodie", een „ween-melodie", een „toorn-melodie" enz. Als het orkest met een van deze melodieën begint, weet de acteur dadelijk wat hij verondersteld wordt te doen, en danst of speelt in overeenstemming ermee. Eenige van deze melodieën drukken werkelijk zeer goed uit welke handeling zij moeten aanduiden, maar om dat te begrijpen is het noodzakelijk dat men geleerd heeft, het karakter van de Siameesche muziek te verstaan [1]).

De Siameesche en de Chineesche muziek hebben dezelfde schaal van zeven tonen. (De schrijfster geeft vijf korte voorbeelden van Siameesche muziek in europeesch notenschrift.)

Verschillende effecten worden bereikt door

---

1) Kent de Javaansche wajang-muziek niet eveneens „Leitmotieven"? Ofschoon ik een zeer slecht gehoor heb, geloof ik toch, zoo iets gevonden te hebben, b.v. het „Pangkoer" als *het* strijd-motief. Ik herinner mij een uitvoering aan een der vorstenhoven: een woest gevecht met de gada, onder een furioso van Pangkoer met slagen op de grootste gong, die door merg en been gingen. Toen de twee helden uitgeput neerzonken, klonk het Pangkoer-motief nog heel zachtjes (in mineur?) door, om met een furioso weer in te zetten toen de twee helden weer opsprongen en den strijd hervatten. Bestaan er niet Semar-, Gareng- en Petroek-motieven, die den karakteristischen gang van de Panakawan's (ik meen speciaal de lange schreden van Petroek, den huppelenden gang van Gareng) aanduiden? — Is het zuivere fantazie van mij, dat ik een „Waldweben" meen te hebben gehoord, wel anders, maar niet minder mooi dan dat in „Siegfried", als de held eenzaam, verliefd, bedroefd of verslagen, in het bosch zit? — Zou niet een van onze musicologen op Java medelijden hebben met ons arme leeken en een populaire gids voor de wajang-muziek uitwerken zooals zij in Duitschland bestaan b.v. voor de opera's van Wagner, waardoor het voor den leek pas mogelijk wordt, volop van de muziek te genieten? De „leitmotiven", al zij het onvolkomen, slechts aangeduid door enkele noten, makkelijk op het klavier te spelen,

het gebruik van verschillende instrumenten die dezelfde noten spelen. Er bestaat ook zoo iets als onze Fuga, waarbij verschillende instrumenten bij zekere tusschenpoozen de melodie opnemen, terwijl de eerste de variaties spelen. De maat is altijd $^2/_4$, en zij hebben hun eigen Coda, die altijd dezelfde blijft. Vele effecten van ornamentiek zooals coloraturen en trillers worden voortdurend gebruikt, echter altijd met de instrumenten, die de melodie houden of spelen. Unisonospel met een afstand van één octaaf komt veelvuldig voor. De Siameezen hebben geen systeem van notenschrift; de zangers leeren eerst de melodie en dan de woorden.

De Siameesche viool is twee-snarig en wordt als de Chineesche met den strijkstok tusschen de snaren bespeeld, d.w.z. aan beide kanten van de haren. De *Taphon*, een soort van tamtam-trom, is het z.g. heilige instrument. Het wordt op de ronde of buik-zijde gelegd en op beide einden met beide handen bespeeld, waarbij de twee handen op verschillende manier worden gebruikt. In het midden van ieder eind is een ronde schijf, waarop een kleverig rijstmengsel wordt gedaan om de juiste toonhoogte te verkrijgen. De speler heeft altijd eenig water bij de hand om het rijstmengsel te kunnen bevochtigen als het opdroogt. De „*Taphon*" is bedekt met smalle strepen van leer, die eveneens gebruikt worden, om ze te „stemmen". De xylophonen zijn in het algemeen niet effen, maar hebben naar boven gebogen einden. Als verklaring wordt opgegeven, dat zij zoo gemaakt werden opdat de vrouwelijke spelers er gracieuzer uit zouden zien bij het bespelen ervan. Er is ook een groot instrument met drie snaren, dat voor het spelen neergelegd wordt, zooals de Hawaïers hun gitaren bespelen. Sommige ervan zijn prachtig versierd met ingelegd werk of zijn van ivoor gemaakt.

Tot aan de twintigste eeuw had Siam geen eigenlijke theaters, en theater-uitvoeringen werden nooit gegeven met vermaak als eenig doel, maar als toevoegsel tot een feest van een edelman of een prins, en ook natuurlijk van den koning of als deel van een openbaar feest.

Partikulieren konden een troep huren en gasten of het publiek uitnoodigen. Bij de plechtige ten troon verheffing van den Smaragd-Boeddha, de kroning van den koning, huwelijksfeesten, koninklijke lijkverbrandingen of gewichtige gedenk- en jaarfeesten was het betamelijk dat tooneeluitvoeringen een deel van de vermakelijkheden uitmaakten [2]).

*(Vervolg noot 1, van pag. 230).*

met een verklaring, hoe en wanneer zij in de wajangmuziek te pas komen? Paul J. Seelig heeft in zijn „Gending Djawi" reeds zoo iets gegeven, echter slechts met Javaansche namen, en zonder verdere verklaring, zoodat een leek er niet veel mee kan beginnen. Zoo'n populaire gids, die het „Java-Instituut" zeker gaarne zal willen uitgeven, zal niet alleen op Java zelf, maar ook in het buitenland veel kunnen bijdragen tot het begrijpen van de Javaansche muziek.

*Ancient Customs of the Javanese.* (Geen schrijver vermeld, geïll.).

Kort artikel over de ommegang met de Kandjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng, photo's dezelfde als in Djawa 12, 2/3.

*The Sundanese*, door Brinio, (geïll.).

Korte beschrijving van de Soendaneezen.

M a a n d b l a d v o o r b e e l d e n d e k u n s t e n, IX, 3, Maart 1932.

*De Bouwkundige Beschrijving van Barabudur*, door A. J. Bernet Kempers (geïll.).

Uitvoerige bespreking van T. van Erp, *Beschrijving van Barabudur, Tweede deel; Bouwkundige Beschrijving*. Met een *Aanvulling op deel I* door N. J. Krom, 's Gravenhage, M. Nijhoff, 1931.

*Rapport sur une Mission Archéologique aux Indes Neerlandaises*, door H. K. Westendorp (met 1 ill.).

Bespreking van het reisrapport van den heer N. Marchal in het Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême Orient, Tome XXX, 1930, No. 3 — 4.

N e d e r l a n d s c h I n d i ë O u d & N i e u w, jaarg. 16, afl. 11, Maart 1932.

*De Boroboedoer Maitreya's Lotustroon*, door W. O. J. Nieuwenkamp. (geïll.).

Vervolg en slot van het artikel in vroegere afleveringen. *Mokko's*, door Mr. J. G. Huyser. (geïll.). Vervolg en slot van het artikel in vroegere afleveringen, speciaal over de ornamenten van de mokko's en de giettechniek.

Op den omslag aangekondigd als juist verschenen: *Indonesische Kunstnijverheid*, Platen-Atlas met een inleiding van Prof. T. J. Bezemer. Uitgegeven met medewerking der Koninklijke Vereeniging „Koloniaal Instituut", Amsterdam. 's-Gravenhage, N. V. tot Exploitatie van het maandblad „Nederlandsch-Indië Oud & Nieuw", Ten Hagen's Drukkerij en Uitgeversmaatschappij, N. V.

245 afbeeldingen, de onderschriften voorzien van een Fransche, Engelsche en Duitsche vertaling.

2) Volgens een mededeeling in „Extrême-Asie", No. 62, Maart 1932, is de heer René Nicolas, professor aan de Universiteit van Bangkok, op het oogenblik met verlof in Frankrijk, bezig zijn groote studie over het Siameesche theater uit te geven. — Vergel. ook W. W. Skeat, Malay Magic London 1900, blz. 503 — 521, over het maleische theater, met een overzicht van voor de verschillende vormen ervan, vermoedelijk land van oorsprong, muziek-instrumenten, Kostumes en sieraden, die, indien door menschen gespeeld, erbij behooren, en de stukken, die bij elke vorm behooren.

The Indian Antiquary, Part DCCLXIII, (Vol. LXI.) April 1932.

Onder *India in Current Literature* wordt in het kort de inhoud aangegeven van het *Bulletin of the School of Oriental Studies*, vol. VI, Pt. 2, (1931), een deel aangeboden aan Prof. E. J. Rapson, met 32 korte artikelen over Oostersche voorwerpen door prominente Orientalisten. Daaronder wordt vermeld een opstel van Prof. G. Coedès met aanhalingen van inscripties uit Kambodja, Tjampa en Java die het gebruik bevestigen van cijfers met positie-waarde en een teeken voor zero, op zijn minst zoo vroeg als de zevende eeuw. A. D.

Extreme-Asie, *No. 62, Maart 1932.*

*Baguio*, een gezondheidsoord in de bergen op Luzon, een Engelsch artikel door James King Steele. F.R.G.S. met eenige interessante photo's van den terrassen-rijstbouw in de Philippijnen.

*Thmenh-Chey*, een folk-lore-legende van Kambodja, door G. Monod [1]).

In het koninkrijk Tep Borey was een zwangere vrouw, die kort voor hare bevalling droomde, dat zij van een cocospalm alle vruchten plukte, en daarop de volle maan zag. Zij vroeg een astroloog, wat de droom beteekende; deze begreep, dat de zoon van de vrouw tot de hoogste rangen zou opklimmen, zeide echter tegen de vrouw, dat zij een zoon zou hebben, die slaaf zou worden. De vrouw baarde een zoon, die Thmenh-Chey werd genoemd.

Als kleine jongen placht T. C. naast het huis van een rijken koopman te spelen, dat als alle Khmer-huizen op palen was gebouwd. Eens was de vrouw van den koopman aan het weven, de spoel ontglipte haar en viel op den grond. Zij vroeg aan T. C., haar de spoel te brengen, wat T. C. ook deed, nadat zij hem beloofd had, hem *vele* koekjes van kleefrijst voor zijn moeite te geven. Zij gaf hem enkele koekjes, hij vroeg echter meer en meer, en ook toen hij een geheel mandje vol had, was hij niet tevreden en brulde, dat hij vele, vele koekjes wou hebben. De koopman kwam er bij en beloofde hem te geven wat hij wenschte. Hij legde drie koekjes op een bamboetablet, zette het naast het mandje, dat zijn vrouw met koekjes had gevuld, en vroeg T. C., waar er vele waren. Het kind antwoordde: „In het mandje zijn er veel, op het tablet weinig." „Goed", zeide de koopman, „neem dan dat, hetwelk *veel* bevat." T. C. nam het mandje en liep weg, hij besefte echter, dat hij minder scherpzinnig was geweest dan de koopman, en om zich te kunnen wreken, liet hij zich door zijn moeder als schuldslaaf aan den koopman geven.

De koopman reed iederen dag naar de audiëntie van den koning. T. C. moest met het betel-gerei van den koopman op een tablet achter het paard aanloopen. Den eersten dag kwam hij veel later dan zijn meester, omdat bij het loopen de stukken van het tablet vielen en hij ze weder had opgeraapt. De koopman zeide hem, dat hij met hem samen moest aankomen. Den volgenden dag kwam T. C. ook op tijd samen met zijn meester aan, maar toen deze op de audientie betel wou gebruiken, zette T. C. het leege tablet voor hem neer, omdat hij geen tijd gehad had, de bij het loopen afgevallen stukken weer op te rapen. De koopman zeide hem, dat hij alles, wat viel, moest oprapen. Dit deed T. C. ook op den volgenden ochtend, en nam ook dat mee, wat het paard van den koopman onderweg had laten vallen. Hij kwam daardoor een beetje laat, kreeg van zijn meester een berisping, en toen hij de betel moest presenteeren aan zijn meester, had hij het tablet en het gerei aardig gegarneerd met paardevijgen [2]).

De koopman beval T. C. zijn tuin te bewaken. T. C. liet het vee rustig binnenkomen, en toen de koopman hem berispte, antwoordde T. C., dat hem alleen bevolen was, den tuin te bewaken, en dat die er ook nog was.

De koopman beval T. C., zijn vee te bewaken. T. C. vond dat best en vroeg den koopman, de koeien als zijn vrouwen te mogen beschouwen, aangezien hij nog ongetrouwd was. De koopman haalde de schouders op en ging weg. T. C. ving alle stieren, die zijn koeien naderden, sloot ze op in de stal en weigerde ze zonder losgeld aan de eigenaren terug te geven, omdat zij getracht hadden, zijn vrouwen te rooven. De koopman kreeg daardoor onaangenaamheden met zijn buren, en T. C. kreeg bevel, binnen in het huis te werken. Eens had de koopman een gewichtige conferentie met hooge mandarijnen, die zeer lang duurde. Zijn vrouw zeide tegen T. C.: „Ga en roep je meester, hij zal, zoo als ik, grooten honger hebben." T. C. liep naar het paviljoen, waar de conferentie plaats had, en riep met luide stem zijn meester, dat hij moest eten. Toen de koopman, zeer verlegen, niet antwoordde, kwam T. C. het paviljoen binnen en riep met luide stem, dat de vrouw van den koopman hem liet roepen om te komen eten, en dat de tijd ervoor reeds lang voorbij was. Op de verwijten van zijn

1) Een tekst van dit verhaal, iets uitgebreider is met eene korte inhoudsopgave uitgegeven in E. Aymonier, Tekst Khmèrs, Saigon 1878, waarna ook herhaaldelijk wordt verwezen in L. M. Coster-Wijsman, Uilenspiegel-Verhalen in Indonesië, Santpoort 1929. — Kortheidshalve wordt in de volgende aanmerkingen voor parallellen naar het werk van Mevr. Coster-Wijsmans, waarin ook de twee artikelen van Dr. Winstedt „Hikayat Abu Nawas" en „The Indian Origin of Malay Folk-Tales" (Journal No. 81 resp. 82 van de Straits Branch, Royal Aziatic Society) zijn verwerkt, verwezen, behalve in gevallen, die in het boek van Mevr. C. W. niet voorkomen.

2) Uilenspiegel, bl. 167.

meester verontschuldigde zich T. C., dat hij slechts het bevel van zijn meesteres, om den koopman te *roepen*, had opgevolgd. Hem werd gelast, in de toekomst met boodschappen altijd heel dicht bij zijn meester te komen en ze met zachte stem over te brengen. Dit doet T. C. ook als in het huis brand uitbreekt en hij den koopman, die in het paviljoen zit, moet waarschuwen. De koopman beveelt hem, de lichte goederen te redden, en T. C. redt pakjes oude veeren. (Het Khmer-woord „eyvan somral" heeft een dubbele beteekenis: lichte goederen, en waardevolle goederen). Toen hem bevolen werd, den aanstichter van het vuur te zoeken, brengt T. C. het aarden fornuis uit de keuken, dat hij met een ketting had gebonden. De koopman, wanhopig, geeft T. C. aan den koning als hofnar. Als proeve van zijn kunst moet hij den koning zelf voor den gek houden. T. C. beweert, dat hij daarvoor zijn leugenboek noodig heeft, dat hij in het huis van zijn ouders heeft laten liggen. De koning zendt een page, om het boek te halen; deze brengt het antwoord van T. C.'s moeder, dat T. C. nooit zoo'n boek heeft bezeten. De koning moet erkennen, dat T. C. hem voor den gek heeft gehouden. T. C. is twaalf jaar oud, als hij aan het hof komt.

De koning gaat op jacht in het bosch. T. C. moet den olifant berijden, die de proviand voor den jachtstoet draagt, en wordt met een zware straf bedreigd, als hij te laat komt. De koning heeft echter een ouden, lammen olifant voor hem uitgezocht. De jacht is lang afgeloopen, het is haast middag, als eindelijk T. C. met de proviand komt. Op zijn olifant heeft hij een mast gezet en een zeil geheschen, en met een lange stang is hij bezig te boomen. De koning moet zoo lachen dat van straf geen sprake meer is. De koning doet echter verschillende pogingen, om T.C. te verschalken.

De koning spreekt met zijn vertrouwelingen af, dat zij den volgenden ochtend ieder een ei moeten meebrengen. In een vijver in den tuin moeten zij dan op des konings bevel onderduiken, en weer naar boven komende moeten zij kakelen als een hen en het ei toonen en beweren dat zij het onder water hebben gelegd. T. C. mag er echter niets van weten. Den volgenden ochtend gaat de koning met zijn vertrouwelingen wandelen; T. C. volgt met het sigaretten-doosje. Bij den vijver gekomen, geeft de koning bevel, dat de een na den ander er in duikt en een ei legt. Dit geschiedt; op het laatst krijgt T. C. bevel, het ook te doen. Hij duikt in de vijver, en weer naar boven gekomen kraait hij „Kokorico!". Op des konings vraag, waar het ei is, antwoordt T. C., dat hij de haan is en dus geen eieren kan leggen [1]).

Eensgaat de koning een tocht naar een pagode maken, alle beambten moeten hem te paard volgen. Hij geeft echter bevel, dat aan T. C. geen paard mag worden gegeven. T. C. neemt een paard van het schaakbord, loopt achter den stoet aan en als de koning hem vraagt, waar zijn paard is, toont hij het schaak-paardje [2]).

De koning geeft last, een groot hanengevecht te houden, echter mag niemand aan T. C. een haan leenen of verkoopen. Als het gevecht aan den gang is, beveelt de koning T. C., zijn haan te halen, die met een haan van den koning moet vechten. T. C. haalt van zijn ouders een klein kuikentje, dat juist uit het ei is gekropen en wikkelt het in een doek. Een page zet den besten haan van den koning, een geweldig dier, in de arena; T. C. zet zijn kuikentje tegenover hem, dat denkt, dat het zijn moeder ziet en er op toe loopt, om zich onder hare vleugels te verschuilen. De haan van den koning loopt weg, en heeft daardoor verloren [3]). De koning is zoo woedend, dat hij bevel geeft, T. C. niet meer in het paleis toe te laten.

Desniettemin beweert T. C., dat de koning hem bij het eerstvolgende groote feest zal doen roepen. Als de dag van het feest gekomen is, gaat hij met de mandarijnen in het gebouw voor het paleis zitten. Als de hoogste van de bonzen komt, werpt hij zich voor hem neer en vraagt hem iets te mogen zeggen. De bonze buigt zich neer, en T. C. fluistert hem in het oor: „Het haar van mijn hoofd gelijkt op een pauwe staart. Uw geschoren hoofd, Meester, est mieux venu que mes fesses!" Woedend gaat de hoogste van de bonzen het paleis binnen en eischt van den koning dat de jongen voor zijn brutaliteit wordt gestraft. De koning laat T. C. roepen, die triumfeerend het paleis binnen gaat. Op de aanklacht van den hoogste van de bonzen antwoordt hij, dat hij geen beleediging er mee had bedoeld, en dat zijn woorden alleen betrekking hadden op zijn eigen toestand. „Ik heb hem gezegd: „Het haar van mijn hoofd gelijkt op een pauwenstaart — want ik ben

---

1) Uilenspiegel, bl. 160 en 164. — In de steendruk-uitgaven van Singapore in mijn bezit wordt echter ook het onderduiken vermeld. — In de Reclam-uitgave „Die Schwaenke des Nassr-ed-din und Buadem" is het verhaal No. 50: De jonge lieden hebben den meester Nassr-ed-din uitgenoodigd tot een bad, en ieder van hen brengt een ei mede. Als zij op den grooten steen in het midden van het bad zitten, spreken zij af, dat ieder een ei moet leggen; wie het niet kan, zal het badgeld betalen. De meester begint te kraaien als een haan en zegt: „Hebben zoo vele hennen niet een haan noodig?"

2) In het Maleische schaakspel heet het „paard" eveneens „koeda", en in het Chineesche schaakspel (Dr. von Zach was zoo vriendelijk, mij dit op te geven) „ma", dus ook „paard", en zoo zal het ook wel in Kambodja zijn.

3) Een variatie van de Minangkabau-legende? Deze laatste komt echter ook nog voor in den text uitgegeven door Aymonier. Vergel. Uilenspiegel, bl. 166.

inderdaad, zooals gene vogelen van het bosch, uit het koninklijke paleis uitgesloten. Ik heb gezegd: Uw geschoren schedel est mieux venu que mes fesses — car vous êtes le bienvenu dans la salle du trône, terwijl het mij verboden is neer te zitten op de mat, die er den vloer van bedekt" [1]). De koning moest toegeven, dat T. C.'s woorden niets beleedigends bevatten, joeg hem echter weg en beval hem, niet meer voor hem te verschijnen. Later zeide de koning, dat T. C. hem zoo dikwijs had verschalkt, dat hij het niet meer kon verdragen zijn gezicht te zien; T. C. zou zich nooit meer voor zijn oogen mogen vertoonen. T. C. kwam deze woorden te hooren, en toen de koning eens de markt wou bezoeken, waarbij hij het huis van T. C. moest passeeren, blankette T. C. zijn achterdeel, schilderde er twee oogen, een neus en een mond op, en toen de koning zijn huis passeerde, toonde hij dit gelaat aan het raam. De koning besefte eerst niet, wat dit vreemde gelaat eigenlijk was, toen hij het echter nader bekeek, werd hij woedend en liet T. C. halen. Deze verontschuldigde zich echter: de koning had gezegd, dat hij het gelaat van T. C. niet meer wilde zien, en daarom had deze een ander gelaat aan het raam gezet. De koning was ontwapend.

De roem van T. C. drong door tot China. De koning van China zond een vloot van vijfhonderd schepen met drie water-meloenen van drie soorten, die in China groeien, waarvan een één pit, de andere twee en de derde drie pitten bevatte, met een brief, dat T. C. moest raden, hoeveel pitten de meloenen hadden; als hij dat kon, zou de koning van Kambodja de vijfhonderd schepen en hunne bemanning krijgen; indien T. C. het niet kon, moest Kambodja zich aan China onderwerpen. Het gezantschap bereikte Kambodja, T. C. werd geroepen en de vraag hem voorgelegd; als hij ze niet kon beantwoorden, zou hij voor de rest van zijn leven worden opgesloten. Hij had tijd tot den volgenden ochtend om er over na te denken. T. C. was wanhopig, en in den nacht sprong hij in de rivier, om een einde aan zijn leven te maken. De goden hielpen hem echter, hij dreef naar het schip, waar de gezanten de zaak onder elkaar bespraken, en hoorde de oplossing [2]) en kwam ook verschillende andere vragen, die de gezanten nog in reserve hadden, te weten.

Hoe kan men zich gedurende twee jaar met varkensvleesch voeden, zonder het te conserveeren, en zonder dat het bederft? Oplossing: Neem het vleesch op den laatsten dag van het jaar en eet er den volgenden ochtend nog van; men eet er dus in twee jaar van.

Met één lijstertje de bemanning van de chineesche vloot, 25000 man, verzadigen. Oplossing: den eischer een naald geven met het verzoek, er een hakmes uit te maken, waarmee het vogeltje kan worden verdeeld [3]).

In één dag vijfhonderd ankers, 1 ½el groot, voor de chineesche vloot te maken. Oplossing: De ankers uit stroo vlechten, ze op den grond leggen en verbranden, waarop de asch in de vorm van ankers overblijft, die de eischer mag laten weghalen.

T. C. raadt goed, hoeveel pitten de watermeloenen hebben, en volgens den brief van China moet de geheele vloot en de bemanning uitgeleverd worden aan den koning van Kambodja, behalve een enkel schip, waarmee de gezanten naar China mogen terugkeeren. De koning van China zal zich echter op Kambodja wreken.

T. C. is na dit kunststuk weer in genade aangenomen door den koning, verschalkt zijn meester echter zoo dikwijls, dat deze hem naar een meer in het binnenland verbant. T. C. richt er een eigen staatje op, weet echter door belastingen, straffen enz. de bevolking veel geld af te persen. Hij wordt aangeklaagd, verontschuldigt zich echter dat een staat niet zonder administratie en belastingen kan bestaan. De koning verwijt hem dat hij de belastingen te hoog heeft opgevoerd, en dat hij in de toekomst in plaats van dertig „damleng" slechts één „bat" mag heffen. (Eén „bat" zilver is één vierde van een damleng; echter beteekent „bat" ook de kom, waarin de boeddhistische monniken de aalmoezen ontvangen). T. C. eischt nu in plaats van de vroegere dertig damlengs een kom vol zilver. Hij wordt weer aangeklaagd, en de koning geeft aan veertig beulen de opdracht, T. C. naar het meer te brengen en hem aldaar ten aanschouwe van de geheele bevolking terecht te stellen. Hij wordt vervoerd in een groote boot, die de beulen roeien (op inlandsche manier met het gelaat naar den boeg van de boot gekeerd). T. C. weet hen te overreden, dat zij hem van de boeien verlossen, aangezien hij toch in hun macht is, en zal roeiliedjes zingen. Hij gaat achter in de boot zitten en weet hen door zijn liedjes, die op de maat van het roeien worden gezongen, tot groote geestdrift en vlugge vaart op te hitsen. Eindelijk begint hij een lang lied met het refrain: „T. C. heeft zich in het water laten vallen", waarop zij in koor moeten antwoorden: „Hay oeuy, hay oeuy." Als zij goed op gang zijn, glijdt T. C. over boord. De beulen, die achter in de boot zitten, schreeuwen: „T. C. heeft zich in het water laten vallen", maar de roeiers antwoorden in koor: „Hay oeuy,

1) Ik kan de woordspeling „mieux venu — bien venu" (beter gewassen — welkom) in het Hollandsch niet weergeven.

2) Uilenspiegel, bl. 30,31.
3) Uilenspiegel, bl. 166.

hay oeuy" en roeien met dubbele kracht. Het duurt eenigen tijd, voor zij beseffen, wat er gebeurd is; zij keeren om, vinden echter T. C. niet meer, die reeds den oever heeft bereikt, en berichten den koning, dat T. C. zoo heeft gesparteld, dat hij over boord is gevallen en niet weer aan de oppervlakte is gekomen. T. C. gaat in een klooster en leeft genoegelijk als monnik [1]).

Het bericht, dat T. C. ter dood is gebracht, bereikt China, en de koning zendt weer gezanten naar Kambodja met nieuwe vragen, die de koning van Kambodja moet beantwoorden, als hij zijn rijk niet wil verliezen. T. C., die had willen uitvinden, of zijn koning hem zal herkennen in het kostuum van een monnik en met geschoren hoofd, is eens met andere monniken naar het paleis gegaan om te bedelen. De koning, die altijd zelf de aalmoezen uitdeelt, heeft wel gezegd: „Deze monnik herinnert aan den vervloekten Chey", maar deze heeft met een woordspeling geantwoord, die den koning niet verried, of het werkelijk T. C. was of niet. Als nu het gezantschap van China komt, laat de koning in zijn angst in alle kloosters naar T. C. zoeken, deze wordt gevonden en neemt op zich de raadsels van de Chineezen op te lossen. Hij vraagt echter chineesche inkt, een groot zwart bord, vier aarden potten vol krabben, en wit papier, en drie dagen tijd, om zelf raadsels te maken, die de Chineezen niet zullen kunnen beantwoorden. Na drie dagen worden de chineesche wijsgeeren, die het gezantschap vormen, geroepen. T. C. ontmoet ze op het open plein voor het paleis. Het hoofd van de wijsgeeren wijst met den vinger op den hemel, T. C. wijst op de zon. De Chinees wijst op den horizont, T. C. beschrijft met de open hand een kring in de lucht. De Chinees wijst op den bodem, T. C. wijst op zich zelf. De een moet dan de geste van de andere uitleggen:

V. Wat is er in den hemel. A. De zon, de maan en de sterren.

V. Wat is er aan het eind van de wereld? A. Het meer en dan het gebergte Chàkràlaval.

V. Wat is er op de aarde. A. Menschen.

Beide partijen zijn tevreden gesteld, en de Chineezen keeren naar hun schepen terug.

Den volgenden ochtend stelt zich de Chinees voor T. C. en maakt met zijn armen een cirkel. T. C. kromt zijn arm en toont zijn elleboog. De Chinees toont zijn hand met de vijf geopende vingers. T. C. toont een enkele vinger. De Chineezen vertrekken zonder een woord te zeggen. T. C. geeft de volgende uitleggingen:

Tot de overste der bonzen zeide hij: De Chinees toonde met zijn armen een net, ik antwoordde door het toonen van mijn elleboog, dat men er visschen mee kan vangen zoo groot als de onderarm. Met zijn vijf vingers zeide de Chinees, dat men zoo'n grooten visch in vijf stukken kan verdeelen. Met mijn *ééne* vinger antwoordde ik, dat als men er ieder dag *één* van eet, de voorraad vijf dagen zal duren."

Tot den eersten minister zeide hij: Door met zijn armen een cirkel te vormen, zeide de Chinees, dat hij ons koninkrijk zal veroveren; ik antwoordde door mijn elleboog te toonen, dat ik het met mijn armen zou verdedigen. Zijn vijf vingers zeiden: wij zijn velen; met mijn enkel vinger zeide ik, dat ik, ofschoon alleen, geen vrees had en tegen hen zou vechten.

Tot den koning zeide hij: Met zijn armen een cirkel vormend, vroeg de Chinees, wat zich binnen de vier koncentrische eilanden bevindt. Met mijn elleboog antwoordde ik, dat zich in het midden de berg Sumeru bevindt. Met zijn vijf vingers zeide de Chinees: tot nu toe zijn er vijf Boeddha's. Met mijn enkele vinger antwoordde ik: dat is juist, maar vier zijn heengegaan, en er is één, die nog niet heeft geregeerd.

Toen de koning ook de twee andere uitleggingen had vernomen, en niemand wist, welke de juiste was, bewonderde hij de scherpzinnigheid van T. C., vreesde hem echter ook eenigszins [2]).

T. C. heeft intusschen zijn voorbereidingen getroffen. Hij spant het witte papier op het bord, zet er schoteltjes met inkt naast, en doet de krabben er in. Zij komen er uit, loopen over het papier en maken er alle mogelijke krabbeltjes op. T. C. vouwt de papieren netjes op, doet hen in omslagen van heilige boeken en roept een aantal kinderen, die met deze boeken voor zich luid moeten schreeuwen, wat hen maar in het hoofd komt; het geheel lijkt op een gewone school. T. C. inviteert de Chineezen bij zich thuis, om hen van zijn kant raadsels op te geven. Zij zien de kinderen, die bezig zijn uit de boeken te leeren, kunnen in de krabben-krabbeltjes echter geen enkele letter herkennen. T. C. verklaart dat dat de letters van Ming, Pream en Cham zijn; als de Chineezen deze niet kunnen lezen, kunnen zij ook zijn raadsels niet oplossen en moeten dus maar overwonnen naar China terugkeeren. Hij neemt alleen de kostbaarheden, die zij in hunne schepen hebben meegebracht en de Chineezen keeren naar China terug. De koning geeft T. C. een deel van de kostbaarheden en wil voor hem ook een vrouw onder de dames van het paleis zoeken. T. C. weigert en zegt, dat er in het paleis slechts wijfjes zijn en geen enkele vrouw. Hij wil er een zoeken in de dorpen. In de dorpen wordt hem ook gezegd,

1) Uilenspiegel, bl. 27.

2) Een dergelijk verhaal vindt men ook in de „Geschiedenis van Togroel Bei en zijne kinderen" in het Turksch/Arabische „Boek van de veertig vizieren". — Vergel. ook Rabelais, Pantagruel, hoofdst. 19.

dat er vrouwen in overvloed zijn, hij beweert echter, dat het maar wijfjes zijn [1]). Eindelijk vindt hij een aardig meisje, dat op zijn vraag, of er een vrouw in haar dorp is, terugvraagt, of er in zijn land een man is. Hij dingt naar haar hand volgens de gewoonte van het land, wordt ook aangenomen en verschaft zich het noodige geld door met de mandarijnen te wedden, dat de koning hem zal gehoorzamen. De weddenschappen worden schriftelijk bevestigd, en T. C. zegt aan de Mandarijnen, den koning ervan te verwittigen. Woedend laat deze T. C. roepen en vraagt hem, of het waar is, dat hij zich sterk gemaakt heeft, dat de koning hem zal gehoorzamen. T. C. antwoordt: „Ja, Majesteit, maar nog kan ik U geen bevel geven. Gelieve U eerst Uw verheven gelaat naar achteren te draaien." De koning draait zich om en zegt: „Ik heb mij omgedraaid; probeer nu eens mij te commandeeren;" T. C. verklaart, dat de koning hem reeds gehoorzaamd heeft door zich om te draaien, en dat hij geen verdere bedoelingen heeft gehad. T. C. int de verwedde bedragen, keert terug naar het dorp en leeft gelukkig met zijn vrouw bij zijn schoonouders.

De koning en de Mandarijnen, ten zeerste verwoed, besluiten echter T. C. uit den weg te ruimen. Hij wordt opgepakt en met een schip naar China gezonden, waar men hem haat en dus wel ter dood zal brengen. T. C. laat echter aan zijn vrouw zeggen, dat hij spoedig zal terugkeeren. Hij wordt in China aan de kust aan wal gezet en komt in dienst bij een Mandarijn. Uit rijstmeel maakt hij vermicelli en verkoopt ze aan de Chineezen, die het procédé, rijst tot fijn meel te stampen, in dien tijd nog niet kenden. De koning van China hoort er van en laat T. C. roepen, die hem uitlegt, dat de vermicelli het lekkerst smaakt, als men zijn hoofd terugbuigt en de vermicelli van boven in zijn mond laat glijden. De koning probeert het en daardoor wordt zijn gelaat zichtbaar, dat anders altijd verhuld is. T. C. roept uit: „Ik heb het gelaat van den koning van China gezien, dat op dat van een hond gelijkt. Het gelaat van den Khmer-koning straalt als de volle maan!" [2]). Woedend laat de koning van China hem voor de rest van zijn leven in de gevangenis zetten. Het is er zoo koud, dat de gevangenen er spoedig sterven. T. C. vindt er een chineesch gevangene, die er opgesloten was, om er van de kou te sterven. T. C. bokst met hem, om zich te verwarmen, en daardoor blijven zij in leven. Zij maken een vlieger met een instrument, dat in den wind een luid gekreun geeft, laten hem 's nachts op en verbergen hem overdag. De koning hoort het angstwekkend geluid, laat de sterrewichelaars komen en deze zeggen hem, dat het geluid groot ongeluk voor het koninkrijk voorspelt, dat echter kan worden voorkomen indien de beroemde Khmer-wijsgeer, die op bevel van den koning gevangen wordt gehouden, naar zijn land wordt teruggezonden. De koning, die gedacht had, dat hij een gewoon mensch wegens majesteitsschennis had gevangen gezet, laat T. C. halen en zegt hem honderd chineesche slaven te willen geven en hem naar zijn geboorteland te doen terugbrengen. T. C. zegt, geen wrok te willen koesteren, en ook dat hij het onheilspellend dier reeds heeft doen verdwijnen. De koning vraagt, wat voor een soort dier dat geweest is, T. C. belooft een nabootsing ervan te willen vervaardigen, en toont hem dan den vlieger, dien hij heeft gemaakt, die echter het geluid niet als de ware dieren met den mond, maar met de horens voortbrengt. De koning van China laat hem daarop terug brengen naar Kambodja, en T. C. leeft weer gelukkig met zijn vrouw. Aan den koning van Kambodja moet hij zijn avonturen berichten en hem ook den vlieger toonen, en sedert dien tijd hebben wij geleerd vliegers te maken.

Lange jaren leefde T. C. gelukkig met zijn familie. Eindelijk werd hij zwaar ziek. Zijn vrouw moest hem beloven kleine, scherpe bamboe-stokjes in groot aantal op zijn graf te planten. Daarna liet hij den koning roepen en verzocht hem fluisterende nog een goeden raad te mogen geven. De koning boog neer, en de zieke mompelde in zijn oor: „Als U de Pruol-visch wilt eten, laat hem niet schubben, als U de Pra-visch eet, spuw de kieuwen niet uit, en den kop van de Pra-visch moet U met citroen-sap doen koken." Daarop zeide hij met luide stem: „Moge het U. M. behagen, deze raadgevingen nooit te vergeten." De koning, zeer verrast, trok zich in zijn paleis terug; de rijksgrooten vroegen hem, wat T. C. hem had gezegd, maar ofschoon de koning de woorden van T. C. woordelijk herhaalde, geloofden zij hem niet, maar verkeerden in de meening, dat T. C. den koning nog iets zeer gewichtigs had medegedeeld. En van deze gehei-

---

1) Hetzelfde zegt Kemala-al-arifin in de „Hikajat Moesang Berdjanggoet" (Journal Straits Branch, Royal Asiatic Society, No. 52, Maart 1904, bl 126): „Kepada pemandangan patik, didalam negeri ini semoewanja orang betina belaka, tiada dapat sa-orang perempoewan".

2) In de „Sedjarah Melajoe" (en ook in de „Hikajat Hang Toewah") wordt vermeld, dat de gezant van Malaka een dergelijk middel bezigt, om den heerscher van China te kunnen aanzien, wat anders bij doodstraf verboden was. De vorst van China vraagt, wat de Maleiers gaarne eten, en de gezant antwoordt, kangkoeng-groenten (een soort van convolvulus, als spinazie toebereid), echter niet in stukken gesneden. Dit gerecht wordt hem voorgezet, hij nuttigt het terwijl hij zijn hoofd achteroverbuigt en de lange groenten van boven in zijn mond laat glijden, en ziet zoo den heerscher van China, die boven de vergadering in een glazen draagstoel in den open muil van een draak troont.

men, die T. C. heel zachtjes den koning in het oor had gemompeld, komt de eerbiedige vrees, die allen nu nog voor den koning en de rijksgrooten koesteren.

T. C. stierf en werd begraven. De Mandarijnen, die hem nog altijd haatten, zonden in den nacht hun dienaren om het graf te schenden, maar deze werden gewond door de scherpe bamboe-stokjes, die T. C. op zijn graf had doen planten, en moesten onverrichterzake terugkeeren. De Mandarijnen zeiden: „Deze man was werkelijk schrander, zelfs na zijn dood weet hij nog het laatste woord te hebben tegenover zijn vijanden."

Elsevier's Maandschrift 42ste jaarg. No. 4, April 1932.

*Oostersche schimmen*, door R. H. van Gulik, tweede gedeelte, geïll.

Over het schimmen-spel in Siam; de in dit artikel verwerkte gegevens zijn volgens een noot van den schrijver in hoofdzaak ontleend aan het samenvattende artikel van René Nicolas, Le Théatre d'Ombres au Siam, Journal of the Siam Society, Vol. XXI, part I, p. 37 sqq., Bangkok 1927. De illustraties, uit het Rijksmuseum v. Ethnografie, Leiden, en uit het artikel van Nicolas, toonen zoowel de volgens den schrijver oudere, oorspronkelijk Siameesche schaduwbeelden, waarin onbeweeglijk gansche scènes zijn voorgesteld, als ook de enkele figuren met gedeeltelijk beweegbare ledematen, die volgens den schrijver later en onder invloed van de Javaansche wajang-figuren zijn ontstaan.

(Boven werd reeds vermeld, dat binnen kort een uitvoerig werk over het Siameesche Theater door Prof. Nicolas zal verschijnen. De Heer Gediking, Bibliothecaris van het Kon. Bat. Gen., was zoo vriendelijk mij er op attent te maken, dat van Prof. Nicolas ook een drietal opstellen over het Siameesche Ramayana zijn verschenen in „Extrême-Asie", jaarg. 1927, en dat in denzelfden jaargang ook voorkomt een „Notes sur le Théatre Siamois" door L.A. R. Maha Vairavudh).

Nederlandsch Indië Oud & Nieuw, jaarg. 16, afl. 12, April 1932.

*Batavia's oude landhuizen*, door V. I. van de Wall, met vele illustraties, ook interieurs, plattegronden enz.

Extrême-Asie, No. 63, April 1932.

*Une grande fête religieuse à Angkor*, door René Fabrice, geïll.

Over de plechtige verbranding van het lijk van het Opperhoofd der Bonzen van de Pagoda te Angkor What.

*Boek-Aankondigingen:* Le Temple d'Angkor-Vat, 2e partie: La sculpture ornementale de Temple, 2e vo. — 29 × 33 cm. Les Editions Van Oest, Paris 1930.

Inter-Ocean, May 1932.

*Bali as a tourist country*, (geen schrijver vermeld). geïll.

*The Legend of the Battok*, door R. Dubois St. Marc, B. Sc., geïll.

Vermeldt de legende van den Batoek in de Zandzee, reeds bekend, o.m. uit de „Tjeritera Poesaka", Volkslectuur, 1922, een andere versie in „Javaansche Mythen en Legenden", verzameld door Jos. Meijboom-Italiaander, Zutphen 1924, bl. 182.

Journal of the Burma Research Society. vol. XXII, part I, April 1932.

*The use of the bronze drum in Siam*, door Rev. H. I. Marshall, M. A., D.D.

De schrijver heeft in 1930 verschillende plaatsen in Siam bezocht en heeft bronzen trommen van het Karen-model in gebruik gevonden in kloosters en in het koninklijk paleis.

In de Wat Yai, Pitsanuloke, waren vier van deze trommen, op voetstukken bevestigd. Zij waren met touwtjes door de handvatten opgehangen, oppervlakte naar boven, en konden zoo worden geslagen (Dus aan de voetstukken opgehangen?). Een was als middelstuk van een soort tafeltje aangebracht en kon dus niet vibreeren; zij scheen slechts als stander te worden gebruikt. Zij waren allen van het juiste Karen-type met de identieke kikkers (twee boven elkaar) en andere ornamenten, zooals men ze op de in Burma gebruikte trommen vindt.

In de verschillende Wats in Bangkok werden dezelfde trommen gevonden. Enkele waren verguld. Gewoonlijk waren zij opgehangen zoodat zij konden worden geslagen, soms werden zij als standers gebruikt.

De Siameesche naam voor deze trom is *Mohora*.

De trommen in de koninklijke audientie-hal stonden achter in de hal, en den schrijver werd gezegd dat zij door de bedienden worden geslagen op het oogenblik dat de koning voor de zware fluweelgordijnen verschijnt, die de groote hal scheiden van de privé-vertrekken, die zich achter het verhoogde gedeelte van de hal bevinden.

Het slaan van de trommen is anders dan bij de Karens. In plaats van den zwaar omwikkelden stok en het dunne bamboe-reepje gebruiken de Siameezen twee omwikkelde trommelstokken en beginnen in een tamelijk snellen rythmus te slaan van het midden af naar den rand toe, waarbij zij tot de helft van den radius van de cirkelvormige oppervlakte gaan en daarop naar het midden terugkeeren, wat een variatie in klanken geeft.

In het National Museum te Bangkok zijn verscheiden exemplaren van verschillende soorten

van trommen. Van speciaal belang zijn diegene die twee of drie jaren geleden te Tung Yang in het Pit Yit district werden opgegraven. Volgens den Curator van het Museum zijn deze ongeveer 600 jaren oud en werden in den oorlog gebruikt. Zij waren van een type verschillend van alle andere trommen die de schrijver heeft gezien. Er boven op zijn vier slakken in plaats van kikkers. In het midden is een twaalf-puntige ster. Zij hebben minder zonen dan de Karen-trommen, maar hebben een aantal van de karakteristieke dessins, inclusief de lange, vogelvormige figuur, die echter in dit geval grooter is en een langeren staart heeft.

Van deze trommen wordt verondersteld, dat zij aan de La Wa behoorden, volgens den heer P. Le May de oudste bekende bewoners van Siam, ten minste van het Noordelijke Siam. Bij de komst van krachtigere volken werden zij of geabsorbeerd of ze trokken zich terug naar het gebergte, waar zij nog in kleine groepen onder de namen van La en ook Wa gevonden worden. In eenige plaatsen van Noord-Siam worden zij nog Lawa genoemd.

De afwerking van deze trommen was minder volmaakt dan die van de exemplaren van trommen van Kambodja, die in het Museum aanwezig waren. In het geheel waren er vijf van deze trommen, genoemd *Mohora Tuk La Wa*.

Een van het laatstgenoemde type (Kambodja?) was zeer belangrijk; volgens den Curator was het de oudste trom. Zij had in het midden ook de ster met twaalf punten. De afwerking was in licht bas-relief. De zonen waren breeder en bevatten figuren overeenkomstig diegene van plaat I, vol. XIX, I, 1928 van het Burma Research Journal. Dit scheen op de afkomst uit Kambodja te wijzen. Ongetwijfeld werd zij door de bewoners van dat land meegebracht toen zij Siam veroverden in de dertiende eeuw en hun koninkrijk te Luburi stichtten. Deze trom vertoont teekenen dat zij door geschoolde ambachtslieden is vervaardigd.

Een andere trom werd den schrijver getoond waarvan gezegd werd dat ze gebruikt werd door Koning Chulalongkorn, en dat ze werd gemaakt door de lieden van Yang Dang bij Chiengmai. Men meent dat deze trom ook heel oud is en in de 14de eeuw is gemaakt.

Volgens de inlichtingen die de schrijver heeft kunnen inwinnen, schijnen deze trommen voor twee doeleinden te zijn gebruikt. Het eene was dat zij op het slagveld werden gebracht om door hun geluid de vijanden te verschrikken, en het andere om in vredestijd de wolkengeesten er toe te brengen, regen te zenden. De slakken die men op deze oude trommen vindt, zijn, zooals de kikkers, dieren van den regentijd, en het galmen van de trommen kan men zich makkelijk voorstellen als imitatie van den donder.

Anthropos, Bd. XXVII, Heft 1, 2.

*Die Megalithenkultur der Nad'a (Flores)*, door P. P. Arndt, S. V. D., Flores; geïll.

In aansluiting op zijn vroeger opstel „Die Religion der Nad'a" (Anthr. XXIV (1929), bl. 817 — 861, XXVI (1931) bl. 353 — 405; 697 — 739) en naar aanleiding van een artikel van Dr. Heine-Geldern (Anthropos Heft 1/2, 1928) heeft de schrijver nog eens een grondige studie gemaakt van de megalithen van de Nad'a's en geeft een uitvoerig bericht over de steenmuren, steenplaten, Menhir's, dissolithen enz. met de verschillende mythen, legenden en tradities eraan verbonden.

*Boekbesprekingen:*

*Het heilig huwelijk van hemel en aarde*, door Henri Théodore Fischer, (Proefschrift), Utrecht (1929), Drukkerij J. van Boekhoven. Besproken door Georg Höltker.

*Das Sprechen und die Sprache im Spiegel der Indonesischen Idiome und Literaturen*, door Renward Brandstetter. (Uit de verzameling „Wir Menschen der indonesischen Erde", deel VII), Luzern 1931, Verlag Buchhandlung E. Haag. Besproken door Aloys Kasprus.

*Indische Reise*, door Leo Frobenius, geïll. Berlin 1931, Verlag Reimar Hobbing. Besproken door Christoph Fürer-Haimendorf-Wien.

*A Bibliography of Sex Rites and Customs*, An annotated Record of Books, Articles and Illustrations in all languages, door Goodland Roger. London 1931, George Routledge & Sons. Besproken door Georg Höltker.

*Die menschliche Gesellschaft in ihren ethno-soziologischen Grundlagen*, door Richard Thurnwald geïll. Bd. I : Repraesentative Lebensbilder von Naturvölkern, Berlin 1931, Bd. II : Werden, Wandel und Gestaltung von Familie, Verwandtschaft und Buenden im Lichte der Völkerforschung. Berlin 1932. Verlag Walter de Gruyter & Co. Besproken door Wilh. Koppers.

*Ethnologische Studien*, Zeitschrift fuer das gesamte Gebiet der Voelkerkunde. Uitgegeven door Dr. Fritz Krause. Band I, afl. 1 — 4. Halle (Saale) 1931, Verlag Gebauer-Schwetschke. Besproken door Wilh. Koppers.

*Der Sexualtotemismus als Basis der dualistischen Kulturen und deren Exogamie in Ozeanien*, Die Wurzeln des natuerlichen, grammatikalischen Wortgeschlechts, door A. W. Nieuwenhuis. (Supplement zu Band XXXI „Internationales Archiv fuer Ethnographie") Leiden 1931, Verlag E. J. Brill. Besproken door Christoph Fürer-Haimendorf — Wien.

Man, A Monthly Record of Anthropological Science, vol. XXXII, April 1932.

*International Congresses for Anthropology and Ethnology.*

In *Man*, 1931, 6, is een rondvraag gehouden over de wenschelijkheid van internationale congressen, en of congressen voor anthropologie en ethnographie samen of separaat moeten worden gehouden. Deze aflevering bevat de antwoorden van Dr. Fritz Krause, Leipzig, en P. W. Schmidt, St. Gabriel-Mödling bij Weenen.

*Boekbesprekingen:*

*Hindu Exogamy*, door S. V. Karandikar, Bombay, (Taraporevala), 1929, besproken door A. M. Hocart.

*Correspondentie:*

*Vernacular Plant Names*, door E. L. Gordon-Thomas, met een vergelijkende tabel van de Inheemsche namen voor kokospalm, bamboe, suikerriet, yam, taro, banaan, betelnoot en bataat in de Salomon-eilanden, Buka en Bougainville, New Britain, Nieuw Guinea, Admiraliteits-eilanden, Caroline-eilanden, Ladrone-eilanden en de Pelew-groep, samengesteld met het oog op de mogelijkheid, daardoor de migraties van de Polynesiërs te bepalen.

Journal of the Bihar and Orissa Research Society, vol. XVI, 3 & 4 (Sept./Decbr. 1930), en vol. XVIII, 1 Maart 1932).

*Problems of Saka-Satavahana History*, door K. P. Jayaswal.

In de laatste aflevering geeft de schrijver nog enkele aanvullingen op zijn uitvoerig opstel in vol. XVI, 3 & 4, naar aanleiding van eenige vragen die in verband daarmee aan hem zijn gesteld. Het eerste artikel is besproken in:

The Indian Antiquary, (vol. LXI), part DCCLXIV, May 1932. door C. E. A. W. O. (Charles E. A. W. Oldham, C. S. I.), lid van de redaktie van de Indian Antiquary.

De heer K. P. Jayaswal wil het beginjaar van de „vroegere Saka aera", zooals hij die prefereert te noemen, op ongeveer 123 A.A. C. plaatsen. Hij accepteert niet de opvatting, dat de „historische Saka aera" (78 A.D.) ingesteld werd door Wima Kadphises, en toont aan, dat wij oorkonden hebben gedateerd van 187 en 191 uit den tijd van Wima, hetwelk voldoende bewijst dat hij geen eigen aera heeft ingesteld. Het uitvoerig gedocumenteerde opstel wordt door C.E.A.W.O. zeer gunstig besproken.

Gids in het Volkenkundig Museum: *V. Java en de Koperkamer*, door C. Lekkerkerker. Archivaris, 2de druk 1931, uitgegeven door de Koninklijke Vereeniging *Koloniaal Instituut*, geïll. 132 bl.

Zeitschrift der deutschen morgenlaendischen Gesellschaft, Neue Folge, Band 10, Heft 4, (Band 85), Leipzig 1931.

*Boek-aankondigingen:*

*The Mahabharata*, for the first time critically edited by Vishnu S. Suthankar, Adiparvan: fascicle 5. — Poona, Bhandarkar Oriental Research Institute 1931. Fasc. 1 — 5.

Met deze laatste aflevering zijn nu 149 hoofdstukken uitgegeven, die ongeveer overeenkomen met 161 van de Vulgata, waarmee ongeveer 3/4 van het eerste boek van het Mahabharata verschenen is. De aankondiging wijst op het groote belang van dit werk en vraagt het te steunen ondanks het langzame verschijnen.

The Modern Revieuw, (Calcutta), Vol. Nr. 1, (Jan. 1932) en Nr. 5, (May 1932).

*Boekbesprekingen:*

*The Mahabharata*, The Southern Recension, critically edited by P.P.S. Sastri, B.A., (Oxon.) M. A., Professor of Sanscrit, Presidency College, Madras. Published by V. Ramaswami Sastrilu & Sons, Madras. Besproken door Chintaharan Chakravati.

Het eerste en tweede deel van dit werk, dat op een totaal van 18 deelen is berekend, zijn betrekkelijk kort na elkaar verschenen en bevatten het geheele Adiparvan of eerste boek van het M. Deze kritische uitgave van den Zuid-Indischen tekst van het M. wordt ook in andere tijdschriften aangekondigd. Voorloopig schijnt men zijn oordeel op te schorten, of de afwijkingen van den Zuid-Indischen tekst van den bekenden tekst deze uitgave, die op vijf handschriften baseert, rechtvaardigen.

Uit een catalogus van Luzac & Co., London, 1932:

*Siamese art of dancing*, with a preface of H.R.H. Prince Damrong Rajanababh of Siam. In Siamese. With 190 plates.

Man, A Monthly Record of Anthropological Science, vol. XXXII, Mei 1932.

*Boekbesprekingen:*

*Siamese state ceremonies*, door H. G. Q. Wales London 1931, geïll. Besproken door M. A. Murray.

De schrijver heeft de kroningsfeesten in Siam meegemaakt, en heeft als beambte van de koninklijke hofhouding veel meer gezien dan andere vreemdelingen. Hij heeft niet alleen alle ceremonies nauwkeurig opgeteekend, maar er ook een grondige anthropologische studie van gemaakt, heeft de combinatie van hindoeïstische en boeddhistische riten aangetoond en den oorsprong van vele ceremonies in de Indische literatuur nagespeurd. Behalve de kroningsplechtigheden beschrijft Dr. Wales nog andere koninklijke ceremoniën, waarvan sommige nu snel in onbruik geraken. Het hoofdstuk over de landbouw-cere-

moniën, dat aantoont dat zij onder de primitieve bevolking van Siam zijn ontstaan, is van bijzonder belang. Dr. Wales maakt verder attent op de veranderingen, welke sommige van de feestelijkheden in dezen tijd ondergaan. De illustraties zijn minder geslaagd, omdat op sommigen te veel bij elkaar gebracht is. Anders is dit boek ten zeerste aan te bevelen, en zijn waarde onschatbaar voor de studie van gebruiken, in het bijzonder van religieuze en magische.

De Opwekker, Zendingstijdschrift, Jaarg. 77, Nr. 5 & 6, Mei/Juni 1932.

*Verhandeling voor de officieren van het Leger des Heils en anderen over de verstaanbaarheid van de Javaansche Bijbelvertaling*, door P. Penninga.

Koloniaal, Tijdschrift, 21e jaarg., No. 3, Mei 1932.

*Naar eene Indische • Textielindustrie*, door L. J. M. Feber.

Ook over de mogelijkheid eener inlandsche textielnijverheid, coöperatief opgebouwd.

*Inlandsch Gemeentewezen in Soerakarta*, door Mr. Dr. A. C. Tobi.

Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde, van Nederlandsch Indië, Deel 89, eerste afl. 's-Gravenhage 1932.

*Bijdragen tot de Oud-Javaansche Lexicographie*, door Dr. J. Gonda.

*Oudheidkundige Aanteekeningen*, door Dr. W. F. Stutterheim.

*De eerste Javaansche Hindoe-munt*, door Dr. N. J. Krom.

*Het Portretbeeld van Anusanatha*, door F. M. Schnitger (met een plaat).

*The Identification of the first sixteen reliefs on the second main-wall of Barabudur*, door Bahadur Chand Shastri, M. A., M. O. L.

Nederlandsch Indië Oud & Nieuw, jaarg. 17, afl. 1, Mei 1932.

*Javaansche Maskers* (Verzameling Kunstzaal van Lier, Amsterdam), door T. J. Bezemer. Met 18 foto's, waarvan 6 in natuurlijke grootte.

Het kort artikel is geschreven aan de hand van de uitvoerige studie van Dr. H. H. Juynboll „Das Javanische Maskenspiel (topeng)" (Intern. Archiv fuer Ethnographie, Band XIV) en dient slechts ter begeleiding van de afbeeldingen van een aantal oude, zeer expressive Javaansche maskers. De afbeeldingen zijn bijzonder mooi.

*Indische kunst in Siam*, lezing gehouden voor "The India Society" door Professor Georges Coedès (met toestemming van den schrijver ververtaald door A. Lafeber uit "Indian Art and Letters"), met vele foto's.

In de samenvatting van het onderzoek worden drie opeenvolgende perioden in de geschiedenis van den Indischen invloed in Siam onderscheiden:

Gedurende het eerste tijdvak, dat eindigt met de VIIde eeuw, werkte de Indische invloed direct op de gehinduïseerde koninkrijken.

Gedurende de tweede periode, van de IXde tot de XIIIde eeuw, werd, hoewel verkeer met Indië niet ophield, de invloed van Indische kunst op niet rechtstreeksche wijze gevoeld door tusschenkomst van de rijken Kambodja, Java of Sumatra, welke als centra dienden vanwaar uit de invloed zich verbreidde. Khmer-architectuur en beeldhouwkunst waren geroepen om een belangrijke rol te spelen in de formatie van Siameesche kunst en om de formatie van den Indischen *Cikhara*-toren over te leveren.

In de derde periode, met de opkomst van de Siameezen tot politieke onafhankelijkheid, komt een nieuwe type van toren, mogelijk van Chineesche herkomst, en een nieuw type Boeddhabeeld, sterk beïnvloed door de *Pala*-kunst. Tegelijkertijd kwam de stupa te rusten op olifanten en werden enkele bijzonderheden in de behandeling van de Boeddhafiguur overgenomen van Ceylon. Deze nieuwe thema's gecombineerd met de motieven geërfd van de Gupta-kunst van Dvaravati en van de Khmer-kunst, vormen de basis van de Siameesche klassieke kunst. Siameesche kunst is een tak van de Indische koloniale kunst.

Nederlandsch Indië Oud & Nieuw, jaarg. 17, afl. 2, Juni 1932.

*Siameesche Architectuur*, door L. D. Petit. Geïll. (Wordt vervolgd.)

*Heeft er te Palembang een door de eigen bevolking uitgeoefende batikkunst bestaan?* door B. M. Goslings. Geïll. (Wordt vervolgd.)

Maandblad voor beeldende kunsten, jaarg. 9, afl. 5, Mei 1932.

*Het museum van Aziatische kunst in het Stedelijk Museum te Amsterdam*, door H. F. E. Visser. Geïll.

I. Eenige aanteekeningen over de Inrichting en het Indische gedeelte der verzameling. Schrijver begint met een uiteenzetting, hoe langzamerhand in de laatste veertig jaren bij de deskundigen de gedachte is doorgedrongen, dat van een breed standpunt bekeken een imposante samenhang bestaat tusschen de Indische kunst eenerzijds, en het machtige complex der Oost-Aziatische kunst anderzijds. De Westersche musea, zoo Boston, London, Berlijn, hebben deze hoogere eenheid en samenhang erkend in het samenvoegen hunner betr. afdeelingen of in hunne plannen voor de toekomst. Het Museum te Amsterdam, den 16den April j.l. officieel geopend, is eveneens uit dit oogpunt samengesteld. De midden-

ruimte is gewijd aan Indische kunst. Buiten Java is nergens ter wereld zulk een imposante serie midden-Hindoe-Javaansche plastiek te zien. Zij sluit waardig aan bij de kopstukken van Oost-Javaansche plastiek in het Leidsche Museum. (Wordt vervolgd).

In het „Bulletin van de Vereeniging van Vrienden der Aziatische Kunst" van dit nummer zijn opgenomen de redevoeringen, gehouden bij de opening van het Museum door Mr. H. K. Westendorp, Voorzitter der V.v.V.d.A.K., door Prof. Dr. Otto Kümmel, Direktor der Abteilung der Asiatischen Sammlungen der Staatlichen Museen zu Berlin, en door den Burgemeester van Amsterdam.

Maandblad voor beeldende kunsten, jaarg. 9; afl. 6, Juni 1932.

*Het Museum van Aziatische Kunst in het Stedelijk Museum te Amsterdam,* door H. F. E. Visser Geïll.

II. Eenige aanteekeningen over de aan Oost-Aziatische Schilderkunst gewijde ruimte.

Koninklijk Koloniaal Instituut, Amsterdam, Mededeeling No. XXIX, Afdeeling Volkenkunde No. 4. *Aanwinsten* op ethnografisch en anthropologisch gebied van de afdeeling Volkenkunde van het Koloniaal Instituut over 1931. Geïll.

Afkomstig van Java:

*Serie* 659. Een door een Javaan besneden *wandelstok* van geheel gevernist wit hout, het rechthoekig omstaande, lange bovengedeelte in den vorm van een visch, wiens lichaam uitloopt in een langen, gekronkelden slangenstaart, terwijl de stok zelf over nog al groote lengte besneden is, met vooraan vijf geheel aan elkaar gelijke figuren van een Javaan, in stijve houding, en aan de achterzijde met vijf staande figuren van een Javaansche vrouw. Op zij langs den stok gesneden reliëffiguren van slangen, die een hagedis in den staart bijten, terwijl zij tevens over het middel van eenige der voorgestelde mannen- en vrouwenfiguren heen kruipen.

*Serie 660.* Twee door een Javaan vervaardigde, gekleurde teekeningen en een steendruk, voorstellende Njahi Blorong, een booze geest, welke de Javanen zich meest voorstellen in de gedaante van een schoone vrouw (maar ook wel in die van een man, dan Kjahi Blorong geheeten), die rijkdommen schenkt aan hen, die hun ziel aan haar (hem) verpanden. Verwezen wordt naar het artikel van J. Kreemer: „Blorong of de geldgodin der Javanen" in Meded. Nederl. Zendelinggenootschap, 1879, p. 1 t/m 12, waaraan een reproductie in kleuren van de hier verkregen teekening voorafgaat.

In dit verslag is in verband met de belangrijkheid en de wetenschappelijke waarde nog opgenomen een mededeeling van Dr. D. van Hinloopen Labberton (met foto's van de voorzijde en achterzijde, transcriptie en vertaling) over de reeds in het Jaarverslag van 1930 vermelde roodkoperen plaat met réntjoeng-schrift van Zuid-Sumatra. Na over de schriftsoort (Oud-Lebongsch), de taal (Zuid-Sumatra Maleisch met veel archaïsch Javaansch gemengd) en de er in voorkomende eigennamen te hebben gesproken, zegt de schrijver over de geschiedkundige beteekenis:

„Het verhaal betreft een rondzwervende echtgenoote van Ratoe Matiyan Tandini van Palémbang, aan wier echtelijke trouw blijkbaar getwijfeld wordt, en die zeven maanden zwanger is. De vorst heeft te kennen gegeven, dat als het kind het zijne blijkt, het een door hem vastgestelden naam zal dragen. Bij den Radja Salakaj komt het ter wereld, en als de vorst er door de als handelaar rondtrekkende Sentana's (Soetan Dagang) bericht van krijgt, laat hij Radja Salakaj met den knaap ontbieden. Aan een vrijmoedig optreden van het kind herkent hij dit als het zijne, houdt het in zijn Paleis en komt ook zelf geen audiënties meer geven, waarop Radja Salakaj zich gegriefd voelt en zonder afscheid naar de Bovenlanden terugkeert. De vorst laat hem zijn excuses aanbieden, zendt geschenken, laat hem dronken voeren, en op beleefde wijze gebonden, n.l. met de beroemde Palémbangsche tjindédoeken van gebloemde zijde, naar Palémbang terugkomen. Matari Singa Djaja Himat krijgt een stuk grond ter ontginning en komt zoo in aanraking met den Batara Hoetan en den Batara Boekit Sagoentang. Laatstgenoemde draagt hem een reis op, maar het verhaal breekt met de beschrijving ervan even abrupt af als het begonnen is. De koperen plaat is blijkbaar veel langer geweest, en er waren vermoedelijk meerdere platen. Het bovenstuk is afgebroken, maar de onderkant wordt zonder onderbreking vervolgd op de keerzijde, aangezien men de plaat heeft omgekeerd om door te schrijven. Dat het verhaal werkelijk doorloopt blijkt uit het gelukkige feit, dat er juist een eigennaam over onderzijde en bovenkant doorloopt.

Het zou van belang zijn, de rest van het verhaal te kennen, daar het ongetwijfeld wel van historische beteekenis is. Men herinnere zich hoe Erlangga zijn omzwervingen op den Calcutta-steen, en Raden Widjaya, de stichter van Madjapahit, zijn avonturen op koperen platen heeft vereeuwigd.

Ratoe Matjan Tadini is wel een laat- of namadjapahitsche figuur. Ook Raden Patah (Arabisch Fath), die de Islam uit Palémbang naar Madjapahit bracht, was de zoon van een bijvrouw van Bra Widjaja, die door dezen in zwangeren

toestand naar Palémbang was gezonden, als een „geschenk" voor den Pangéran aldaar. Eerst de rest van het gevonden verhaal zou klaarheid brengen in dezen."

Er volgen dan transcriptie van den tekst en vertaling.

Quarterly Journal of the Mythic Society, Vol. XXII, New Series, No. 4. Bangalore City, April 1932.

*South Indian serpent-lore,* door R. Kalyanasundaram, B. A., L. T.

Een kort overzicht over de slangen-vereering in Zuid-Indië: Slangen-vereering en volks-geloof, waarschijnlijk reeds bij de Draviden voor aankomst van de Ariërs. Plaatselijke legenden uit Zuid-Indië. Vereering van slangen-beelden door vrouwen om kinderen te krijgen. Vereering van levende slangen, waarvan de schrijver 35 jaren geleden een voorbeeld heeft gezien in een Sivatempel in de omstreken van Tranquebar. Het verband tusschen slangen en Subramanya, Sastha en Mariamma (de laatste een Dravidische godin, wier embleem de slang is).

Huwelijk tusschen asvatha-boomen en nimboomen. De asvatha-boom is Visnoe en representeert den Arischen eeredienst, de nim-boom is het heiligdom van de Godin Mariamma en is Dravidisch. De slangen worden in beide eerediensten als heilig beschouwd, en steenen beelden er van aan den voet van deze boomen zullen de godheden gunstig stemmen. In het zoogen. huwelijk tusschen de twee boomen vindt men een vereeniging van de twee eerediensten (Arisch en Dravidisch) en hun gemeenschappelijk pogen om de slang gunstig te stemmen en haar kwaad af te weren. — Slangen als goed of slecht voorteeken. — Slangen en landbouw. — Slangen en verborgen schatten. — De Nagaratman of Manickam of Slangensteen. — Slangen-bezwering. — De vertoornde slang. — Bescherming tegen slangen-beet, medisch en magisch.

*Studies in plant myths,* No. XVI, door Prof. Sarat Chandra Mitra, M. A., B. L.

Een legende uit Bengalen, dat de padi (rijst) vroeger zonder schil groeide, wat ten gevolge van de vraatzuchtigheid van een Brahman door den god van den landbouw werd veranderd. Ter vergelijking een dergelijke legende van de Santals, een pre-dravidisch ras, dat nu westelijk van Bengalen in de Santal Parganas leeft. In den ouden tijd dat de Santals „nog in Champa leefden, Kiskus hun vorst was, ......... en zij een opperwezen Thakur Baba vereerden", groeide op de padi-planten rijst zonder schil. Dit werd door Thakur Baba veranderd als straf voor de onzindelijkheid van een meisje van een van de vorsten.

*Boekbesprekingen* enz.

Er wordt attent gemaakt op een artikel "Music in India, Yesterday, To-day and To-morrow" door Rev. H. A. Popley in de „Hindustan Review", Jan./Maart 1932, waarin een overzicht wordt gegeven over de muziek-kunst en wetenschap in den eersten tijd van de Ariërs, naar aanleiding van de instrumenten vermeld in de Rig Veda en de voorschriften voor het zingen van de Sama Veda. Verder wordt de ontwikkeling van de Indische muziek geschetst onder verwijzing naar de jati's vermeld in het Ramayana. Dan wordt het Natya Sastra besproken, dat over kunst en wetenschap der muziek handelt, uit de zesde eeuw der christelijke aera, en vergeleken met het Silappadigaram (een Tamil-werk uit de gelijke periode als het Natya Sastra), waarmee aangetoond wordt dat de Dravidische kunst haar eigen banen heeft gevolgd en niet slechts een imitatie van de Arische kunst was. Aangehaald worden de muziek-geschriften van geleerden en musici zooals het Sangita Ratnakara door Sarangadeva, om de beginselen en de beoefening van de muziek van hunnen tijd te beschrijven.

Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona, Vol. XIII, 1931/32, part II, Poona 1932.

*Non-Canonical Pali Literature,* door Dr. Bimala Churn Law, M. A., Ph. D., B. L.

Als niet-canoniek worden alle werken beschouwd die niet tot de boeken van de drie Pitakas behooren. Bijzondere aandacht is gewijd aan het Milinda Panha; een lijst met verklaring wordt gegeven van de plaatsen en landen en van de rivieren, die in dit werk genoemd worden, van andere werken waarnaar in de Milinda Panha wordt verwezen, en van de boeken of stukken uit boeken die met name worden genoemd; verder een bibliographie van dit werk.

*Society and Culture in the Brahmana Period,* notes from the Aitareya Brahmana, door Ashutosh Biswas, M. A., Vedasastri, Kavyatirtha.

„De Brahmana-literatuur der Vedas is een uitgebreid veld van onderzoek voor den historicus die een poging wil doen om uit de origineele gegevens een Sociale Geschiedenis van Indië te reconstrueeren. In dit artikel is gepoogd eenige zeer belangrijke plaatsen in het Aitareya Brahmana van het Rigveda te verzamelen, die veel licht werpen op de zeden en gebruiken die in dien tijd heerschten."

*Beginnings of Linga Cult in India,* door Atul K. Sur, M. A., F. R. Econ. S.

Terwijl nog niet zoo lang geleden de opvatting heerschte, dat de linga-vereering van betrekkelijk jongen oorsprong was, hebben latere vondsten van linga-beelden aangetoond, dat zij reeds in de tweede eeuw voor Christus' geboorte bestond, en de juiste verklaring van de beteekenis van den bijnaam „Sisnadewa" van Indra in het Rgveda

heeft den ouderdom van de linga-vereering met nog vijftienhonderd jaren verhoogd. Als men de prehistorische archaeologie mede in het onderzoek betrekt, kan de ouderdom echter nog veel verder worden teruggeschoven, want steenen en aarden phallus-beelden uit den neolithischen tijd zijn in verschillende plaatsen in Indië gevonden. In verband hiermee zijn de gegevens verstrekt door de Linguistische Palaeontologie van bijzonder belang. Przyluski heeft in zijn artikel „Non-Aryan Loans in Indo-Aryan" aangetoond, dat de beide woorden „langala" (ploeg) en „linga" van austro-asiatischen oorsprong zijn en in hunne etymologie hetzelfde beteekenen. Equivalenten van het woord „linga" bestaan in de Oostersche niet-arische talen, maar niet in de Indo-Europeesche van het Westen. Verschillende austro-asiatische volken gebruiken niet een ploeg maar een pootstok; Profs. Hubert en Maus hebben aangetoond dat in Melanesië en Polynesië de pootstok dikwijls den vorm van een linga heeft; in sommige polynesische talen beteekent hetzelfde woord pootstok en linga. Wat den tijd van de introductie van de linga-vereering in de arische religie betreft, zoo wordt deze in de Rgveda als een niet-arische eeredienst vermeld, in de latere Vedische en Sutra-literatuur wordt er in het geheel geen gewag van gemaakt, en pas in het Mahabharata en Ramayana verschijnt zij het eerst als een arische eeredienst. Schrijver komt tot de conclusie dat Linga-vereering in Indië van niet-arischen oorsprong is en uit den neolithischen tijd dateert, dat het een bloeiende eeredienst in de Indus-vallei was ten tijde van de Rgveda, dat het in de epische periode samen smolt met de Siva-vereering, dat de eerste archaeologische beelden ongeveer van het begin van de christelijke aera dateeren, en dat deze duidelijk aantoonen, dat de Siva-linga van phallischen oorsprong is.

*Boekbesprekingen.*

*Mystery of the Mahabharata*, door N. V. Thadani, Vol. I., published by Bharat Publishing House, Karachi. Besproken door S. N. Tadpatrikar.

Dit eerste deel van 500 blz. is een voorbereiding op dat, wat het volgende deel zal brengen: een uitlegging van het epos als een allegorie die den strijd schildert tusschen de verschillende denksystemen zooals Samkhya, Yoga, Nyaya enz. Volgens den schrijver behandelen deze heilige boeken het ééne probleem aller problemen, de waarheid des levens zooals zij op verschillende wijze wordt opgevat, en dit alles kan worden aangetoond door middel van de oude methode van interpretatie, gebaseerd op de analyse van woorden en namen. De recensent behoudt zich zijn oordeel voor tot het tweede deel is verschenen.

The Indian Antiquary part DCCLXV, vol. LXI, Juni 1932.

*Epigraphic Notes and Questions*, door D. R. Bhandakar, M. A., Ph. D. (vervolg van vol. XLII, p. 258). XXI. The years called Krita, or the Origin of the Vikrama Era.

*Note on a find of ancient jewellery in Yasin*, door Şir Aurel Stein, K. C. I. E., geïll.

*List of common Devaks, with botanical and other equivalents*, door R. E. Enthoven, C.I.E. I.C.S. (retired).

Deze lijst wordt gepubliceerd als inleiding tot een artikel over het belangrijke onderwerp van devaks in verband met den oorsprong van de verschillende kasten, dat in de volgende afleveringen van dit tijdschrift zal verschijnen.

*Boekbesprekingen.*

Rao Bahadur Dr. S. Krishnaswami Aiyangar, M.A. (Hony.) Ph. D., F.A.S.B. bespreekt in twee artikelen de tot zoover verschenen afleveringen van de twee (reeds vroeger in dit tijdschriftenschouw vermelde) nieuwe uitgaven van het Mahabharata, de "Critical edition", door V. S. Suthankar en anderen, uitgegeven door het Bhandakar Oriental Research Institute, Poona, en de "Southern Recension", uitgegeven door P. P. Sastri, Professor of Sanskrit, Presidency College, Madras. Volgens Dr. S. K. A. „moet het Javaansche Bharata gebaseerd zijn op de "Southern Recension", en dientengevolge moet de uitbreiding van de Mahabharata-kultuur naar het Oosten terug te brengen zijn op de Tamilversie, of misschien tot de Zuidelijke Sanscrit versie."

Extrême-Azie Nr. 64, Mei 1932.

*Le Champa, l'histoire — les monuments*, door Jean Yves Claeys, Membre de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, Conservateur des monuments historiques de l'Annam-Champa, Geïll.

Een kort overzicht over de geschiedenis van het volk der Chams, dat heden gereduceerd is tot eenige tienduizenden, die in het Zuiden van Annam wonen, en aan hun groot verleden niet eens de herinnering hebben behouden. Verder een kort overzicht over de monumenten, hunne plaatsen, en wat er van in de musea is terecht gekomen. Op p. 558 wordt een korte bibliographie gegeven, echter alleen van Fransche boeken en opstellen. Het groote werk van Dr. R. C. Majumdar, M. A., Ph. D. (The Punjab Oriental (Sanskrit) Series, No. XVI, Lahore 1927) wordt niet vermeld.

Inter-Ocean, vol. XIII, No. 6, Juni 1932.

*A few remarks about the „Gamelan"*, door Brinio. Geïll.

*The Legend of the Sambodja*, door K. Dubois St. Marc. Geïll.

Een legende uit de Tengger: een jong minnend paartje wandelt in het ravijn van Djoeranganten aan de noordelijke helling van het Tenggergebergte, boven Soekapoera. Hoog aan den rand van een steilen rotswand ziet het meisje een sembodja-bloem en vraagt den jongeling, ze voor haar te halen. Het gevaar ten volle beseffend, klimt de jongeling naar boven; zijn kris heeft hij op haar verzoek bij zijn meisje achtergelaten. Een herdersjongen vindt den volgenden ochtend aan den voet van den rotswand twee lijken, de jongeling houdt een afgebroken sembodja-tak in de hand, met zijn kris was het hart van het meisje doorboord. Zij werden samen begraven op de plaats waar zij waren gevonden, en de sembodja-tak op hun graf geplant. „Djoeranganten" is Javaansch voor „Vallei der Minnaars", en dicht bij Soekapoera is een heilig graf genoemd Poendenganten, hetwelk „Graf der minnaars" beteekent.

Zeitschrift fuer Ethnologie, jaarg. 63, 1931, afl. 5/6, Berlin 1932.

*Die Geographie*, mit besonderer Ruecksicht von Suedamerika, door Günther Stahl, Berlijn.

Met uitvoerige bibliografie om een overzicht te geven, in welke landen der aarde het eten van aarde of klei voorkomt. Wat Java betreft, zoo worden Bastian en Labillardiere geciteerd.

„Gebakken klei wordt op de markten in de vorm van kleine vierkante broodjes of kaneelvormige buisjes verkocht. In het bijzonder zwangere vrouwen verlangen er zeer naar, maar ook anderen, om mager te worden. Volgens Mohnicke wordt de „ampo" genoemde klei door menschen van beide geslachten en van iederen leeftijd zuiver als snoeperij gegeten". Kleipoppen uit Java behandelt Ferrand, „Terres comestibles de Java" (Revue d'Ethnographie, Bd. V, Parijs 1886). Geciteerd wordt verder uit G. A. Wilken, Handl. v. d. Vergel. Volkenkunde van N. I.

*Uit de boekbesprekingen.*

*Mystik der Südsee*, door Alma M. Karlin, D. I, Polynesien (99 blz.), D. II, Melanesien-Mikronesien (131 blz.), Hugo Bergmuehler Verlag, Berlin-Lichterfelde (z.j.). Besproken door A. Eichhorn.

Mitteilungen der anthropologischen Gesellschaft in Wien, LXII. Band, III. Heft, Wien 1932.

*Uit het Literatuurbericht:*

*Ethnologische Studien*, Bd. 1, Heft 4, Halle 1931 heeft o.m. de volgende opstellen.

*Jo, die hoechste Gottheit der Maori*, door Fr. Rudolf Lehmann.

*Maske und Ahnenfigur; Das Motiv der Huelle und das Prinzip der Form*, door Fritz Krause.

Annual Bibliografy of Indian Archaeology for the year 1930. Kern-Institute, Leiden. Published with the aid of the Government of Netherlands India and with the support of the Imperial Government of India. Leiden, E. J. Brill Ltd., 1932. Met 6 platen.

De eerste vier afleveringen van dit overzicht, over 1926, 1927, 1928 en 1929, zijn besproken door Dr. Hooykaas in Djawa XI, 3, p. 118. Het aantal tijdschriften, die geëxcerpeerd worden, bedraagt nu 117, het totaal der behandelde artikelen 939. Van de speciale artikelen over de belangrijkste resultaten van het archaeologisch onderzoek van het verslagjaar, die aan de eigenlijke bibliographie voorafgaan, is er een gewijd aan de indentificatie van de bas-reliefs van de derde en vierde gaanderij van de Barabudur door Dr. Bosch. Verdere speciale artikelen over het onderzoek in „Further India" zijn: „Excavations at Dong--son (province Thanh-hoa, Annam)" door Victor Goloubew, Pg. D., Member of the Ecole Française d'Extrême-Orient, en "Discovery of a Pré-Angkor monument in the group of Angkor", door G. Coedès, Director of the Ecole Française d'Extrême-Orient.

Het Kern-Instituut heeft eveneens onder de wereld-crisis te lijden, aangezien het in hoofdzaak afhankelijk is van de subscripties zijner leden, waarvan het aantal nu gestadig afneemt. Voorloopig is er nog geen reden voor ongerustheid, maar wel wordt vrees gekoesterd voor de verdere toekomst. Als voorzorgsmaatregel heeft het Instituut, om de onkosten van de Annual Bibliography te verminderen, de oplage van 1200 exemplaren op 1000, en het aantal der platen van 8 op 6 gereduceerd. Op de waarde van deze Annual Bibliography heeft Dr. Hooykaas reeds gewezen; 't is te hopen, dat de vrees van het Instituut voor de verdere toekomst ongegrond zal blijken.

H. O. 7/8/1932.

Tijdschr. Bat. Gen. 1932, Afl. 2. *Het Oud-Javaansche Rāmāyaṇa.*

In het vierde nummer van den vorigen jaargang van dit tijdschrift, pag. 174 is in vertaling overgenomen een studie van den Hamburgschen geleerde Walther Aichele over den vorm der Kawi-poëzie. Door illustratie met een groot aantal voorbeelden, waarvan met het oog op de plaatsruimte slechts een deel kon aangehaald

1) G. & R., I, p. 165 heeft onder „ampo" roode kleiaarde van verschillende soorten, gebakken klei, die ook gegeten wordt, vooral door zwangere vrouwen. — Zie verder Engel. v. N. I. onder „Aarde, (eetbare)".

worden in extenso, blijkt duidelijk, dat zgn. verssieraden: stijlfiguren, vergelijkingen en ook woordkunstjes, zooals die systematisch beschreven worden in de leerboeken over Sanskrit-versbouw, ook in het Kawi op grooten schaal toepassing vonden. Dat Aichele hierbij zijn voorbeelden voor het overgroote meerendeel ontleende aan het Oud-Javaansche Rāmāyaṇa (voortaan afgekort: O. J. R.) kan natuurlijk toegeschreven worden aan den grooten omvang hiervan, de gemakkelijke toegankelijkheid in een goede uitgave van Kern, of andere meer toevallige omstandigheden. Maar ook is het mogelijk, dat we in dit kakawin meer dan in andere een nauwen samenhang zouden vinden met dergelijke Voor-Indische kunst-epen. Dit zouden we mogen verwachten op grond van den hoogen ouderdom van het O. J. R., zooals R. Ng. Dr. Poerbatjaraka onlangs andermaal heeft waarschijnlijk gemaakt, nl. in T. B. G. LXII, 1932, pag. 151—214.

Poerbatjaraka's eerste desbetreffende opstel werd geschreven naar aanleiding van het 75-jarig bestaan van het Kon. Inst. voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned.-Indië te 's Gravenhage en werd afgedrukt op pag. 265—272 van het Gedenkschrift 1926. Hij lichtte hierin toe, wat hem er toe bewoog, af te wijken van Kern's dateering, die het O. J. R. jonger achtte dan den Bhārata-Yuddha uit 1157, en Stutterheim's hierbij aansluitende redeneering, op grond waarvan het O. J. R. even oud zou zijn als de Bhārata-Yuddha. Hiertoe beriep Poerbatjaraka zich in de eerste plaats op het verschijnsel, dat het O. J. R. (evenals de oudere inscripties) nog geenerlei bezwaar blijkt te hebben tegen den zgn. uitwendigen hiaat, terwijl de jongere inscripties evenals de dus z.i. jonger te achten kakawin's zoowel den uitwendigen als den inwendigen hiaat vermijden. Voorts wijst Poerbatjaraka erop, dat O. J. R. en oorkonden woorden gebruiken die in andere werken niet meer voorkomen of in een nieuweren vorm; gegevens uit oorkonden die zich hiertegen schenen te verzetten weet hij op onweersproken wijze krachteloos te maken door ze als onecht en geantedateerd te ontmaskeren. Ten slotte zet hij zijn betoog kracht bij door erop te wijzen, dat waar de dichter vrijheid heeft om de realiteit om zich heen af te beelden, deze beantwoordt aan toestanden zooals die moeten geweest zijn omstreeks 900, althans vóór Siṇḍok.

In zijn bespreking van dezen belangrijken feestbundel (Djâwâ VII, 1927, 268—71) gaat Dr. Goris breedvoerig in op Poerbatjaraka's bijdrage. Met waardeering en instemming gewaagt hij van de eerste argumenten, maar aan het laatstgenoemde zou hij voorzichtigheidshalve geen bewijskracht willen toekennen, daar z.i. deze plaats tot een onecht stuk, een jongere interpolatie zou behooren. Goris licht dit omstandig toe, en kan zich bovendien beroepen op autoriteiten als Kern en Juynboll.

Was aan Poerbatjaraka in 1926 de tijd krap toegemeten, hij heeft nu de gelegenheid gevonden in bovengenoemde lijvige studie de beschouwingen zijner tegenstanders Goris en Stutterheim rustig aan een hernieuwd onderzoek te onderwerpen en nieuw materiaal toe te voegen ter ondersteuning van de eigen stelling. Ik meen den lezer dezer samenvatting beter te dienen met een puntsgewijze opsomming der behandelde onderwerpen te geven dan door Poerbatjaraka op den voet te volgen langs de door hem bewandelde slingerwegen.

De in het Rāmāyaṇa verwerkte stof is de geschiedenis van Rāma. „Prof. Kern [1]) merkt op dat „de dichter zijn stof uit een andere bron dan 't „Indische Rāmāyaṇa (van Wālmīki? P) moet „hebben geput, terwijl Dr. Stutterheim het O. J. „R. als een in dichtvorm gegoten Javanisatie beschouwt van het Rāmāyaṇa van Wālmīki op de „basis van een letterlijke (proza? P) vertaling." Daartegenover poneert Poerbatjaraka, dat de dichter van het O. J. R. het werk van Wālmīki [2]) door en door kende en hiervan de gezuiverde kern onmiddellijk in gebonden Javaansch overbracht. Een bewijs voor deze belangwekkende veronderstelling lag niet binnen het bestek van dit artikel; wellicht vindt Dr. Poerbatjaraka of een ander nog eens gelegenheid dit in détails na te gaan, waarbij de bestaande vertalingen veel tot verlichting der omvangrijke taak zullen kunnen bijdragen.

Het voorgaande veronderstelt een niet-alledaagsche kennis van het Sanskrit bij onzen dichter. Wel meende Kern indertijd, dat deze een Javaan was, die geen Sanskrit kende, maar reeds in 1922 heeft Poerbatjaraka op het z.i. onhoudbare van het laatste gewezen [3]). Hij voelt zich genoopt, terug te komen op het destijds genoemde frappante voorbeeld van het stukje Bhagawad-gīta, dat bijna woordelijk doch zuiver in het Oud-Javaansch is weergegeven. Voorts wijst hij de omstandigheid, dat onze dichter nog zeer wel bekend was met de beteekenis van den Sanskrit-desideratief-vorm wijigī (van wi + √ji = verlangend te overwinnen), die door Van der Tuuk en Juynboll niet als zoodanig onderkend werd. Hiermee heeft Poerbatjaraka zijn stelling aannemelijk

1) Voorrede tot de tekst-uitgave blz. VI.
2) Bijdr. Kon. Inst. 85, 1929, pag. 485.
3) Bij gelegenheid van het Tweede Congres van het Oostersch Genootschap in Nederland, Verslag 1922 p. 47.— Een treffende illustratie van de opmerking van Dr. Bosch op het Zesde Congres in 1929, dat niet-publiceeren in de Acta Orientalia van de gehouden voordrachten te betreuren valt en leiden kan tot voorbijzien van het bereikte resultaat.

gemaakt; mocht hij nog eens eenige staaltjes kunnen te berde brengen, dan zou ze aan waarde winnen.

Was evenwel Wālmīki's Rāmāyaṇa sterk wiṣṇuītisch, het O. J. R. ademt een uitgesproken, aan fanatisme grenzenden, çiwaītischen geest, zooals trouwens ook Kern reeds opgemerkt had, en waarvoor Poerbatjaraka een aantal bewijsplaatsen levert, ten deele in tekst en vertaling. Zelfs wijst hij op een tot dusverre in het Çiwaëtisch pantheon onbekende godheid, die in Zuid-Indië een zoon van Çiwa is. Uit andere plaatsen blijkt nog, dat de dichter tegen het Buddhisme gekant was.

Wanneer we het door den dichter vervaardigde heldendicht onderzoeken, dan blijkt dit naar stof noch vorm een vrije fantazie geweest te zijn; voor de versmaten werden specimina gebezigd, zooals die in de Voor-Indische handboeken over versbouwkunst met name genoemd en met voorbeelden toegelicht worden. Inmiddels heeft het O. J. R. dit nog slechts gemeen met de andere kakawin's; iets anders wordt het wanneer we opmerken dat de Voor-Indische ārya-versmaat in geen enkel der andere (jongere) kunstdichten meer voorkomt, en behalve in het O. J. R. slechts toepassing vindt in de O. J. Oorkonden van zeer ouden stempel. En een andere maat, daṇḍaka geheeten, is zóó onbekend, dat men in dien maat gedichte stukken abusievelijk voor proza heeft gehouden en hieraan vrij ver gaande gevolgtrekkingen heeft vastgeknoopt. In Bijlage III geeft Poerbatjaraka ons nu de in het O. J. R. gebezigde versmaten, na in Bijlage II een doorloopende opgave der zangen in het O. J. R. gegeven te hebben.

De andere kakawin's zijn allen eenvoudig onderverdeeld in een aantal zangen, die elk vele verzen hebben, allen van denzelfden maat. Alleen het O. J. R. is verdeeld in sarga's, die elk weer onderverdeeld moeten worden in verscheidene zangen. Maar hoe zoo'n sarga verder ook verloopen moge zijn, kenmerkend is dat voor de laatste paar strophen steeds weer een ander metrum gebruikt wordt, klaarblijkelijk met de bedoeling, een sloteffect te bereiken. Deze in de O. J. kakawin's tot het Rāmāyaṇa beperkte eigenaardigheid is wederom van Voor-Indisch origine, komt daar juist bij de beste dichters voor.

Wijkt het O. J. R. door het bezit van een „staartzang" aan het eind van elke sarga reeds af van de andere kakawin's, ook door een ander type begin en slot onderscheidt het zich van deze. Het O. J. R. valt namelijk als het ware met de deur in huis door aan te vangen met de woorden: „Er was (eens) een voortreffelijk vorst", terwijl de andere kakawin's en ook proza-werken als de parwa's beginnen met een manggala, een soort heilwensch, die uit minstens twee strophen bestaat. Hierin wordt die godheid aangeroepen en verheerlijkt, op wien des dichters keuze is gevallen. Dit nu vindt in het O. J. R. juist aan het slot plaats.

Hebben we op deze wijze een aantal eigenaardigheden van het O. J. R. onderkend, dan kunnen we met meer zekerheid dan tot dusverre nagaan, welke stukken echt zijn en welke geïnterpoleerd. Poerbatjaraka komt hierbij menigmaal tot andere gevolgtrekkingen dan zijn voorgangers in de Rāmāyaṇa-interpretatie Kern en Juynboll, verklaart soms voor echt, wat zij aanzagen voor interpolatie en wil wel eens uitsnijden wat zij voor echt hielden. De argumenten die hij hiervoor bijbrengt maken een betrouwbaren indruk en de uitgewerkte voorbeelden zijn overtuigend; Bijlage I voegt hier een doorloopende opgave der in het O. J. R. voorkomende interpolaties aan toe.

Het voorafgaande deed duidelijk uitkomen, dat het O. J. R. zich in verscheidene opzichten onderscheidde van alle andere kakawin's. En dit kon niet anders verklaard worden dan door aan het O. J. R. een hoogeren ouderdom toe te schrijven dan aan een der andere genoemde werken, waaronder er zijn, die al van vóór 1000 dateeren. In deze richting wijzen nog meer gegevens, en wel van cultuur-historischen aard. Nu we eenmaal weten dat de passages waarin deze voorkomen inderdaad authentiek zijn, leggen deze weer hun gewicht in de schaal; bovendien zijn er nu nieuwe aan toegevoegd. Door vertaling in extenso van deze passages en verklaring van woorden en uitdrukkingen nemen uiteenzettingen als deze (en die betreffende authenticiteit) wel veel plaats in beslag, maar zijn dan ook ongemeen instructief.

Ten slotte vestigt Poerbatjaraka de aandacht op taalkundige gegevens, die eveneens den hoogen ouderdom van het O. J. R. bevestigen. In de eerste plaats wijst hij op de zgn. „vervoegde werkwoordsvormen", om te eindigen met ampele gegevens over krâmâ-vormen, waarvan grootere frequentie in een gedicht of oorkonde gelijk op gaat met jongeren leeftijd. Hij gaat hier breedvoerig op in en verzamelt een aanzienlijk aantal belangwekkende gegevens, te veel om hier aan een weergave te beginnen. Ook hieruit meent hij met zekerheid te mogen afleiden dat het O. J. R., dat ons zoo merkwaardig trouw is overgeleverd, vervaardigd moet zijn vóór den tijd van Siṇḍok, dus omstreeks 900.

Tot zoover kunnen we met P. meegaan, en zijn tweemaal geuit triomfgevoel deelen, ware het niet dat hem nog iets ontgaan was, een door Stutterheim geopperd argument dat roet in het eten dreigt te gooien. Op pag. 152 belooft P. in te zullen gaan op diens Oudheidkundige Aanteekening II (B. K. I. 85, 1929, pag. 483), maar verzuimt dit helaas. Stutterheim ontwikkelt een zienswijze, die m.i. niet voor tegenspraak vatbaar is, en dus P.'s geheele betoog op losse schroeven

dreigt te zetten, zoodat we weer twee op zichzelf plausibele hypothesen naast elkaar hebben, die elkaar schijnen uit te sluiten. St. wijst er nl. op, hoe op de Çiwa- en Brahman-tempels van de Tjaṇḍi Lara Djonggrang van het Prambanan-complex, gebouwd onder koning Dakṣa, in het begin van de tiende eeuw, een geheel andere Rāmāyaṇa-redactie is afgebeeld dan het O. J. R., dat toch in dienzelfden tijd hofdicht zou moeten geweest zijn. Wél echter wordt dit getrouw gevolgd op de jongere Tjaṇḍi Panataran. Z.i. zouden we het O. J. R. daarom later moeten stellen, tenminste in de eerste helft van de Kaḍirische periode.

St. heeft natuurlijk gelijk met zijn reliefs, en we doen het best mét hem aan te nemen dat het O. J. R. ná den tjaṇḍi-bouwer Dakṣa ten hove gemaakt is, dus ná de periode van 910 — 919 (Krom, Hindoe-Javaansche Geschiedenis, tweede druk 1931, pag. 190). Maar vóór Siṇḍok, omstreeks 900, zegt P.; dus om precies te zijn vóór 929 (Krom, 206), en vóór de Oost-Javaansche periode. Welnu, het een sluit het ander niet uit, maar vult het ander slechts op de meest gelukkige wijze aan, en het O. J. R. moet dus ontstaan zijn ná 919 en vóór 929, in de twintiger jaren van de 10de eeuw, dus juist 1000 jaar geleden.

De schijnbare tegenspraak in de uiteenzettingen van P. en St., die in den weg dreigde te staan aan een conclusie, kan hiermee als opgelost beschouwd worden; blijft nog slechts over twee „waarschijnlijkheids"-argumenten van St., voor de dateering van het O. J. R. argumenten van secundaire waarde dus, hoe treffend opgemerkt ook op zichzelf. Met P.'s vroege dateering valt het O. J. R. zoo uit den tijd, merkt St. terecht op, terwijl het stylistisch zoo goed past in de Kaḍirische, dus Oost-Javaansche periode. Toegegeven, maar tegen deze in het algemeen juiste opmerkingen verzet zich nu eenmaal het O. J. R. in het bijzonder. Misschien zullen deze stijl-kritische opmerkingen, die toch in verhouding tot de primaire kunstwerken in steen en lontar slechts van een afgeleide, secundaire geldigheid zijn, herzien moeten worden, want het spreken van een „geïsoleerd geval", een „uitzondering", is slechts op zijn plaats in een pleidooi als van P., maar eischt nadere studie en wellicht nieuwe toetsing der gestelde normen, zoodra we een geheele periode cultuur-historisch en stijl-kritisch trachten te overzien.

Zoo heeft P.'s studie het O. J. R., dat tot nog toe als speelbal der geleerden hulpeloos tusschen de 9de en 13de eeuw heen en weer zwalkte, precies gedateerd, zooals hij zich ten doel stelde, maar minstens even belangrijk kwesties weer aan het rollen gebracht.

C. HOOYKAAS.

---

# UIT EEN VERSLAG

over de „boengkrèk"-bereiding en -vergiftiging in het Djatilawangsche, van den Gouvernementsarts 1e klasse, belast met den gewestelijken dienst der volksgezondheid in de residenties Noord- en Zuid-Banjoemas van het gewest Midden-Java,

R. M. WIRASMA.

*Aetiologie*: Boengkrèk-vergiftiging wordt teweeg gebracht door het eten van vergiftige boengkrèk. Boengkrèk wordt door het grootste deel van de bevolking van Banjoemas, in 't bijzonder in 't Poerwakerta'sche en Poerbalingga'sche gegeten als volksvoedsel; de giftigheid wordt teweeg gebracht door een ongewenscht bijproduct, dat soms in het eindproduct wordt gevonden.

Wat dit vergiftige bijproduct is, en wat het geneesmiddel ertegen is, is nog niet wetenschappelijk vastgesteld. Sommigen beweren, dat men boengkrèk niet moet eten langer dan 2 dagen na de beëindiging van de bereiding. Hieruit zou de conclusie getrokken kunnen worden, dat de vergiftige stof pas kan ontstaan indien het proces, dat zich afspeelt bij de boengkrèk-bereiding, zich kan voortzetten. Bewezen is dit niet. Bij de bevolking toch heerscht de meening, dat, ofschoon boengkrèk, gegeten langer dan 2 dagen na de productie aanleiding kan geven tot vergiftiging, zulks geen reden behoeft te zijn om oude boengkrèk niet te nuttigen, „want" redeneert men „ben je bij die gelegenheid ongelukkig dan ga je dood, en is het de tijd nog niet om dood te gaan, dan kan je ongestraft ook oude boengkrèk eten". Voorwaar een eigenaardige mentaliteit, die de désa-bevolking er op na houdt. Aan te nemen is alleen, dat oude boengkrèk wel eens tot vergiftigingen leidt, doch niet altijd.

Anderen beweren, dat de fout zit in het feit, dat men de boengil, waaruit boengkrèk wordt bereid, te lang heeft laten staan, alvorens hem de verdere bewerking te doen ondergaan, die voor boengkrèk-bereiding noodzakelijk is. Dan zou hieruit de conclusie worden getrokken, dat „dagé" evengoed vergiftig kan zijn als boengkrèk.

Derden schrijven het ontstaan toe aan de bijvoeging van „joejoe's", wat wel eens waar kan zijn, omdat het gif zelf in deze diertjes zit, zooals blijkt uit de joejoe's- en garnalenvergiftiging. Noodzakelijk is het niet, want in streken, waar bij de bereiding van boengkrèk niet van joejoe's wordt gebruik gemaakt, komen deze vergiftigingen evenzeer voor. En juist bij de laatst geconstateerde gevallen zou geen joejoe-bijmenging hebben plaats gehad, en wel omdat deze werkwijze in deze streek niet gebruikelijk is.

*Wat is nu boengkrèk?* Deze vraag wordt beantwoord, indien men de bereidingswijze van het product volgt, welke hieronder zal worden beschreven:

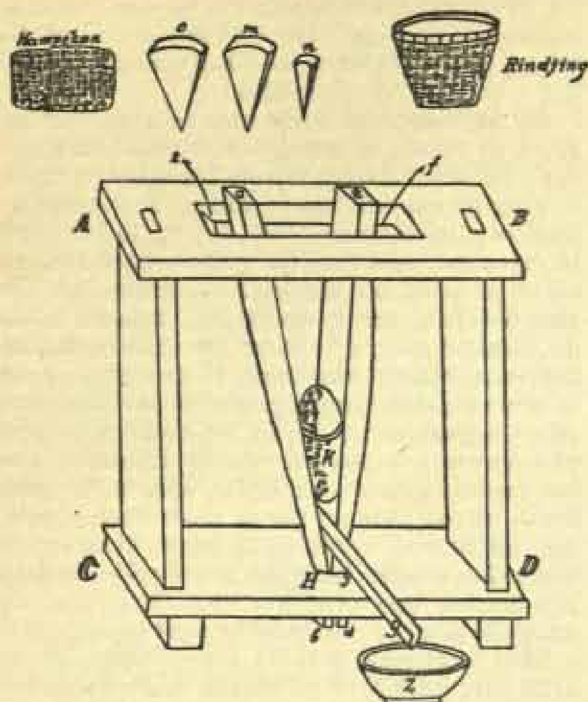
Men heeft al naar gelang de grondstof, die men gebruikt twee soorten van boengkrèk, nl. boengkrèk klapa en boengkrèk katjang. Aangezien de bereidingswijze van beide soorten in groote trekken gelijk is, kan hier worden volstaan met de bereidingswijze van boengkrèk klapa, met welk geval wij hier in het Djatilawangsche te doen hebben gehad. Men beweert, dat men boengkrèk-vergiftiging kan krijgen door het eten van een van bovengenoemde soorten, ongeacht welke. De vraag is alleen, of men in beide gevallen met dezelfde vergiftige stof te doen heeft.

*Boengkrèk-klapa-bereiding.*

Als grondstof wordt hierbij genomen de rijpe klapper, dwz. die welken men zonder moeite kan raspen. De klapper wordt van de schil ontdaan, in vrij groote stukken gesneden en geraspt. Deze geraspte massa wordt in een „koekoesan" gedaan en op dezelfde manier gestoomd z.a. men gewoon is rijst te stoomen in de désa, gedurende 2 uren. Deze heete massa wordt op een „tampah" gedaan en zoodra de dampen, die daaruit opstijgen, verdwenen zijn, wordt alles bedekt met pisangbladeren. In dezen toestand laat men de geraspte en gestoomde klapper ± 1 etmaal liggen, na welken tijd de bladbedekking wordt weggenomen. Op dit oogenblik bedraagt de temperatuur ± 44° C en men wacht af tot de massa afgekoeld is. Dan wordt ze op een of meer „tampahs", al naar gelang de hoeveelheid, uitgespreid en in de zon te drogen gelegd, tot de waterbestanddeelen zoo goed als geheel verdwenen zijn, en de massa in plaats van helder wit, er donker bruin uitziet. Deze massa wordt nu in een „kampèkan" gedaan, bestaande uit 2 in elkaar geschoven, uit bamboe gevlochten zakken. Men doet hier zooveel van de stof in, als er eenigszins in kan. Deze kampèkan heeft ten doel, de massa straks bij het uitpersen bij elkaar te houden en ziet er ongeveer uit als op bijgaande teekening.

De gevulde kampèkan wordt tusschen twee houten blokken (pers) gedaan, die als volgt schematisch wordt voorgesteld.

## Kamplongan




A.B.C.D. is het toestel, waarin de kampèkan K (van opzij gezien) geklemd zit tusschen twee aan het boveneinde in de richting a - c en c - a beweegbare blokken ab en cd, waarvan het ondereinde min of meer gefixeerd is door het gat HJ aanwezig in het houten stelletje A.B.C.D.

e en f zijn ruimten waarin kleine of grootere wigvormige stukken hout (o. m. n.) kunnen worden ingestoken al naar gelang de behoefte. Is aan iederen kant naar buiten toe van de uiteinden a en c een wig geplaatst resp. in e en/of f, en slaat men op een en/of beide wiggen, dan worden de einden a en c naar elkaar bewogen. De kampèkan K wordt tusschen a.b. en c.d. bekneld en de inhoud daarvan komt onder druk. Olie wordt tusschen de spleten van het vlechtwerk der kampèkan uitgedrukt, en opgevangen in een zacht glooiende blikken goot g, zoodat zij in een straal uitvloeit, om te worden verzameld in een kom (z), die men onder het laagste einde van de goot heeft gelegd. Dit perstoestel heet „kamplong". De bewerking wordt afgewisseld met het stampen van de massa in een loempang, en telkens weer herhaald, zoo dikwijls als noodig is om de olie nagenoeg geheel uit te persen. De resteerende stof, die overblijft, als haast alle olie is verwijderd, heet boengkil en vormt een donkere grof korrelige bruine massa, die men uitspreidt op een tampah om in de zon te drogen gelegd te worden.

Nu wordt ze 2 uren lang z.a. boven vermeld weer gestoomd in een koekoesan, daarna gezeefd; de kleine korreltjes worden verzameld en de grootere stukken fijn gestampt tot alles fijn korrelig is geworden.

Deze fijnkorrelige massa wordt in een „rindjing", een van bamboe gevlochten mand, gedaan en in rivier-water gewasschen. D.w.z. men gaat naar de rivier, overgiet de massa telkens met rivierwater, schudt de rindjing en herhaalt deze bewerking, totdat alle aanklevende oliedeeltjes zooveel mogelijk verwijderd zijn, d.w.z. totdat men op het omgevende rivier-water nagenoeg geen oliedeeltjes meer ziet drijven. Deze bewerking zou ook wel aan een put kunnen worden uitgevoerd, maar dan zou men het oogenblik niet kunnen bepalen, wanneer men klaar is, omdat men dan de indicator, het omgevende stroomende water, zou missen. Dit proces vereischt ± 3 à 4 uren werk.

Deze mand met inhoud laat men staan tot ze geheel uitgedropen is, waarna de massa weer in een koekoesan wordt gedaan om weer gedurende 2 uur te worden gestoomd.

De warme massa wordt dan weer op de tampah gedaan en bedekt met enkele droge djatibladeren, en wel bladeren, die dienst hebben gedaan als wikkel-middel voor de een of andere témpé op de passer. Zoodra de droog opgelegde bladeren door de opstijgende dampen soepel zijn geworden, is het tijd om ze door de heele massa heen en weer te duwen. Deze bewerking heeft tot doel, de massa te infecteeren met schimmels van témpé, welke aan de bladeren zijn blijven kleven. Met de „ent-bladeren" (laroe) laat men de massa wat koud worden; dan worden de „entbladeren" (laroe) weggehaald.

Nu wordt de zoo behandelde stof op een andere tampah gedeponeerd, waarop pisangbladeren zijn gelegd; alles wordt goed bedekt met demoengbladeren (ook wel met pisangbladeren). In dezen toestand laat men de stof ± 2 etmalen broeien, en als na dit tijdstip de bedekkende bladeren worden weggenomen, dan is de oorspronkelijke bruin korrelige massa herschapen in een grijs samenpakkend elastisch geheel, aan de oppervlakte bedekt met een laag spierwitte schimmel. Dit eindproduct wordt „boengkrèk-klapa" genoemd. Indien in plaats van klapper, katjang als grondstof wordt genomen, dan spreekt men van „boengkrèk-katjang".

In geval men vóór de laatste bewerking de massa verdeelt, elk deel in bladeren wikkelt en zoo 2 etmalen laat liggen, dan verkrijgt men de z.g. „ḍagé-klapa". Was de grondstof katjang dan wordt dit product „ḍagé-katjang" genoemd.

De boengkrèk wordt of in een sajoer klaar gemaakt, of, na al of niet vermengd te zijn met een specerijen-mengsel, in olie gebakken (gegorèngd).

In beide gevallen kan men, indien men toevallig met het vergiftige product te maken heeft, bij het eten de boengkrèk-vergiftiging oploopen. Niet met zekerheid bekend zijn de gevallen van ḍagé-vergiftiging. Het onbereide product, dus niet gebakken of in sajoer bereid, wordt haast niet gegeten, omdat het vrij onsmakelijk is, waardoor vergiftiging met dit product mij niet bekend is. Uit een bij een aap en een witte muis genomen proef met dit product is evenwel gebleken, dat dit niet minder giftig is. Dat ḍagé vergiftig kan zijn, is niet bewezen, doch zeer waarschijnlijk. Het zou me niet verwonderen, dat menig geval van ḍagé- voor boengkrèk-vergiftiging wordt gehouden, omdat principieel weinig verschil bestaat in de bereidingswijze.

Témpé heeft niets te maken met beide soorten; wat men hier onder verstaat is een schimmelproduct, dat als grondstof heeft keḍelé, waaruit men niet, zooals bij de andere soorten, olie heeft gehaald. Het is dus geen restant-product, maar de keḍelé wordt speciaal daarvoor bestemd; het is herkenbaar aan zijn zeer groot-korrelige doorsnede in tegenstelling met de 2 andere stoffen, die egaal fijnkorrelig zijn. Ook bij dit product onderscheidt men in denzelfden zin als bij de ḍagé en de boengkrèk twee eindproducten, de témpé in verdeelden toestand, en in onverdeelden vorm, die hier evengoed témpé wordt genoemd, en bij den verkoop in stukjes wordt gesneden. In Zuid-Midden-Java, Sala en Jogja, spreekt men van témpé-boengkil; hiermee wordt bedoeld het product, dat in Banjoemas ḍagé wordt genoemd, en dat in kleine hoeveelheden in een blaadje gewikkeld op de markt wordt gebracht en evengoed van katjang als van klapper gemaakt kan zijn. De boengkrèkvorm kent men daar niet. Vergiftigingsgevallen zijn er niet bekend.

Theorie over de vergiftige stof:

*Wat is de vergiftige stof, die aanleiding geeft tot de „boengkrèk-vergiftiging"?* Menig geval van boengkrèk-vergiftiging wordt „témpé-vergiftiging" genoemd, omdat een groot deel van het publiek niet precies het verschil kan aangeven tusschen beide kunstproducten.

Bij ḍagé wordt, voor het laatste stadium van de bereiding, de massa verdeeld in kleine hoeveelheden en per deel afzonderlijk in het een of andere blad gewikkeld, waardoor de ontwikkeling van de gewenschte schimmelgroei in een beperkte ruimte plaats heeft. De verkoop geschiedt per geheel pakje, dat kort voor het gebruik pas van het wikkelblad wordt ontdaan.

Bij de boengkrèk heeft men te doen met een grootere massa, ± zoo groot als een „tampah", die vóór den verkoop van de bedekkende bladeren wordt ontdaan om in stukjes te worden gesneden, dus langeren tijd aan de lucht wordt blootgesteld, alvorens de verdere bereiding tot sajoer of gebakken boengkrèk te ondergaan. Gezien het feit, dat er zoo weinig bekend is van ḍagé-vergiftiging, en dat er zoo dikwijls boengkrèk-vergiftiging voorkomt, is men geneigd aan te nemen, dat de vergiftige stof of een bijkomend micro-organisme is, dat in het tijdperk, gelegen tusschen het wegnemen van de dekbladeren en het verder bereiden tot sajoer, enz. in de massa komt, of een product dat er reeds in was, maar dat vervolgens wordt geactiveerd. Proefnemingen zullen moeten bewijzen of het gif in de ḍagé, kan worden opgewekt (door vervuiling), door deze een heelen tijd aan de lucht bloot te stellen.

Men heeft eerst gedacht, dat vergiftige boengkrèk haar giftigheid te danken had aan de bijmenging van fijn gemaakte joejoe's (rivierkrabjes), die voor het uithalen van de olie in een bepaalde hoeveelheid aan de geraspte klapper worden toegevoegd, om er meer olie uit te kunnen persen. Deze meening werd verlaten, toen bekend was, dat vergiftiging even goed kon ontstaan, indien er geen joejoe's bijgemengd waren.

Sommigen beweren, dat de giftigheid ontstaat, indien men de boengkil, dus 't restant, dat overblijft nadat men de olie uitgeperst heeft, niet direct tot boengkrèk of ḍagé verwerkt, doch door de een of andere omstandigheid eerst een tijdje laat staan, alvorens het de verdere bewerking te doen ondergaan. Aannemende, dat in dit stadium de giftigheid ontstaat, zou men als eindproduct even goed vergiftige boengkrèk als vergiftige ḍagé kunnen krijgen.

---

# BOEKBESPREKING

## INDONESISCHE KUNSTNIJVERHEID,

*Platenatlas met inleiding door Prof. T. J. Bezemer uitgegeven met medewerking der Koninklijke Vereeniging „Koloniaal Instituut" Amsterdam.*

Wanneer de doorsnee lezer in Nederland, die het Koloniaal Instituut heeft gezien, een snoepreisje maakte naar de Koloniale Tentoonstelling in Parijs, de „Indonesisch" versierde dancing en cabaret in het herschapen paviljoen in Den Haag bezocht, enfin de meer enthousiaste dan critische liefhebber van het „schoone", dat in „onze Oost" groeit en bloeit, de platenatlas in handen krijgt, dan zal hij zeker als bewijs voor de juistheid van zijn enthousiast zijn deze technisch keurig verzorgde platenatlas bij zijn meer afwachtende vrienden en kennissen warm aanbevelen. Wij gelooven dan ook, dat de uitgave een succes zal zijn voor uitgever en prologist.

Wanneer meer in de materie ingewerkte lezers het boekje in handen krijgen, dan geeft de doorbladering aanvankelijk het genoegelijke van ontmoeting met bijna uitsluitend oude bekenden, edoch komt na het genoegelijke hiervan wel zeer sterk de vraag naar voren, of een betrekkelijk kostbare uitgave als deze met een voorwoord van hooggeleerde zijde, en een algemeenen titel van „Indonesische Kunstnijverheid" niet een tikje, wij nemen aan onopzettelijk, misleidend is tegenover het publiek.

De verzameling foto's en teekeningen, alsmede het beschrevene kan successievelijk in een tijdschrift gepubliceerd, belangstelling helpen opwekken bij het groote onwetende publiek, is echter geenszins een overzicht van de „Indonesische Kunstnijverheid" en een platenatlas in dit formaat opgezet met niet minder dan 245 cliché's, had toch minstens in die richting moeten streven.

Met eenige — o zeker, aanzienlijk meerdere! — moeite had zulks ook met reeds bestaande cliché's en foto's kunnen geschieden en daardoor zou de platenatlas als publicatie waardevol geworden zijn.

Deze bewering is minder vriendelijk, maar o.i. verdiend. Achtereenvolgens toch worden de meeste nijverheidstakken behandeld. *Vlechtwerk:* Van de 13 cliché's zijn er 10 gewijd aan Halmaheira, 1 aan Nieuw Guinea en twee foto's van vlechters aan het werk. Niets van Tasikmalaja, ja van heel Java, niets van Sumatra, enz. *Weven:* Van de weefsels wordt het oostelijke deel van den archipel wederom rijk bedacht. Van de 50 reproducties naar weefsels, zijn er niet minder dan 40 stuks van Oost-Borneo, Timor, Roti, Soemba, enz., 5 stuks van N. Sumatra en 2 stuks van Z. Sumatra en 3 stuks van Bali. Niets van Java, niets van Siloengkang, enz.

Zoo zouden wij kunnen doorgaan; bij *batikkunst* kan de argelooze beschouwer tot de conclusie komen, dat het centrum der batikkunst gelegen is in Z. Sumatra; het zwaartepunt van houtsnijwerk wordt — let wel, de titel van het boek is indonesische kunst-*nijverheid* — gelegd op tooverstaven, doodenpalen, voorouderbeelden, wachters van zielensteden, enz.; bij het zilverwerk is geen enkele reproductie van werk uit Midden-Java, van Tegal, ja geen enkel van heel Java; bij het koperwerk is de keuze der reproducties in dezelfde richting geleid. Geen overzicht, geen systeem!

Samenvattend zouden wij willen zeggen, dat de atlas een prettig prentenboek is met mooie reproducties naar voornamelijk rariteiten, maar dat de geheele opzet al zeer weinig met „*nijverheid*" heeft uit te staan.

Het is een slechte inleiding op dit gebied voor nietwetenden en waardeloos voor hen, die de „Indonesische Nijverheid" minnen en bestudeeren.

P. SITSEN.

Dr. J. C. DE HAAN, Leerboek der Wereldgeschiedenis. Voornamelijk voor A. M. S., H. I. K. en H. C. K. Tot 1600 na Chr. Groningen, P. NOORDHOFF.

Er zijn vele leerboeken voor de algemeene geschiedenis; te vele zelfs. Ze komen alle hierin overeen, dat de Geschiedenis, die ze geven, niet algemeen is, maar bijna uitsluitend Europeesch. Ware dit anders, ze zouden ook onbruikbaar zijn voor de huidige H. B. S., waar de leerlingen in de eerste klasse de „Algemeene" geschiedenis moeten doorhollen tot het jaar 1500. Het is te begrijpen, dat zoodoende geen enkel onderdeel tot zijn recht kan komen; ook dat de leeraren zich zoo min mogelijk bemoeid hebben met de oude geschiedenis, die grootendeels ook zoo nieuw is,

en met die van de volken buiten Europa. Het kan echter—dat is mijn vaste overtuiging—onmogelijk zoo blijven. De wetenschap, die archaeologisch en historisch onderzoek, in samenwerking met taal- en godsdienst-wetenschap, ons geschonken hebben, is zoo gewichtig voor het verstaan van den mensch, voor het inzicht in den groei der beschaving, voor het begrijpen ook van de Europeesche geschiedenis, dat men verplicht zal zijn eenmaal, en als het kan spoedig, den blik van den leerling der middelbare school—en die van de leeraren—naar wijder horizonten te richten.

Het is natuurlijk, dat wij in Ned.-Indië, daarin voorgaan. Voor onze leerlingen, voor de inheemsche Nederlanders even goed als voor de Inlanders en inheemsche Chineezen, is wat men van de „algemeene" geschiedenis pleegt uit te sluiten, juist van op den voorgrond tredend belang.

Het verschijnen van het eerste deel eener „Wereldgeschiedenis", die eindelijk onzen leerlingen geven zal, wat hun zoolang, met onrecht, onthouden is, kan daarom zonder overdrijving een groote gebeurtenis worden genoemd. Dr. J. C. de Haan is stellig de eenige historicus in Ned.-Indië, die een dergelijk werk kan ondernemen, en hem komt waardeering en hulde toe. Want over de moeilijkheden van dezen arbeid denke men niet te gering. Het overzichtelijk samenvatten van de schier onoverzienbare hoeveelheid stof eischt een arbeid, vooronderstelt een belezenheid en een door studie en nadenken verkregen inzicht, zooals men wel zelden—en misschien nooit—in een enkel mensch vereenigd zal vinden. Dit te meer wanneer men, zooals Dr. De Haan in zijn voorbericht zegt, meent „met de sleur radicaal te moeten breken". Want dan is men er niet mee tevreden, een wat de stof betreft geheel afwijkend leerboek te geven, men wil zich ook niet langer bepalen tot levenlooze feitenopsommingen, doch zal trachten een blik te geven in de wording van volken, beschavingen, godsdiensten, — den invloed van den geest, van de helden des geestes, van de geestelijke stroomingen, zichtbaar te maken.

De groote verdienste nu van Dr. De Haan ligt niet alleen hierin, dat hij geeft het te lang achterbaks gehouden gedeelte der Geschiedenis, maar ook, dat hij gepoogd heeft waarlijk levende, leerende, inzicht vormende geschiedenis te geven.

Of het hem gelukt is, werkelijk te geven, wat hij zich voorgenomen had — is een tweede. Bij voorbaat mag men veronderstellen, dat zoo'n zware taak — heel iets anders dan het bewerken van andere leerboeken, waartoe de gewone leerboekenschrijvers zich bepalen! — voor een mensch te zwaar moet zijn. Trouwens. . . . . de critiek dan ook! Ik heb mij dan ook op verzoek van de Redactie bereid verklaard deze critiek te schrijven, omdat er een bespreking moet zijn, die ten slotte altijd van iemand zal komen, die over vele onderdeelen niet als deskundige zal kunnen oordeelen. Ik acht het daarom geen schande, maar geheel natuurlijk, vooraf te bekennen, dat er onderwerpen in het boek van Dr. De Haan behandeld worden, waarvan ik niet meer, of zelfs minder weet dan er daar verteld wordt! Ik moet dus het boek beoordeelen naar wat wel binnen mijn gezichtskring valt.

* * *

Dan dient voorop te worden gesteld, dat niet alleen de opzet verdienstelijk is, maar in vele onderdeelen ook de uitvoering. De Grieksche beschaving en hare verbreiding zijn bv. helder en overzichtelijk geschetst, en niet alleen de wetenschap der Arabieren, maar ook hunne wijsbegeerte en theologie krijgen een uiteenzetting, als we zoo duidelijk en in zoo beknopten vorm nog nooit gezien hebben. Naast deze en vele andere goede, of zelfs zeer goede dingen, stuiten we echter telkens op plaatsen, die ons doen zuchten: „Waarom heeft de schrijver niet meer vakmenschen geraadpleegd!" Inderdaad — wij mogen Dr. De haan er geen verwijt van maken, dat hij niet alles weet, maar wel, dat hij op gebieden, waarop hij eenigszins georienteerd, doch niet deskundig is, zich niet van betrouwbare raadslieden heeft voorzien. Ware dit geschied, dan zouden talrijke onjuistheden vermeden zijn, op talrijke plaatsen juist inzicht voor verkeerd begrip zijn gekomen. Is er wellicht door verschillende omstandigheden te haastig gewerkt? Vele slordigheidjes, die bij een nauwgezette correctie verwijderd hadden kunnen worden, doen het vermoeden.

Het tekort aan inzicht op enkele gebieden treedt al in de eerste hoofdstukken (over Egypte) sterk aan den dag. We lezen van een knappen irrigatie-ingenieur, die van zijn wetenschap handig gebruik maakte door zijn onwetende dorpsgenooten te doen gelooven, dat hij den Nijl deed wassen. Die ingenieur werd zelfs ...... koning! — Op blz. 9 hooren we, dat de priesters van Amon zich het krachtigst verzetten tegen het monotheisme daar zij het grootste verlies zouden lijden, als dit overwon! De mogelijkheid, dat zij oprecht het oude geloof waren toegedaan, komt niet op. Voor deze en dergelijke antiek-rationalistische verklaringen, die een miskenning in zich houden van wezen en werking der godsdienstige voorstellingen, is de tijd toch waarlijk voorbij. Uit dezelfde geestelijke sfeer komt de uitleg hoe de Egyptenaren het koper leerden kennen (blz. 4). Zij hadden malachiet, dat ze gebruikten om het gezicht mede te bestrijken. „Als zoo'n stukje malachiet toevallig in een houtskoolvuurtje viel kon daar het koper uitgesmolten worden.

Een vernuftig man zal op het denkbeeld gekomen zijn, geregeld koper uit dat erts te smelten......"

Wat de schrijver op blz. 5 over „onsterfelijkheidsgeloof" zegt is zeer onbevredigend. Het woord zelf acht ik al onjuist. Beter ware het te spreken van „geloof aan het voortbestaan na den dood" — aangezien dit nog geen onsterfelijkheid inhoudt. Voortbestaan is een godsdienstig geloof, onsterfelijkheid in den regel een wijsgeerig begrip. De schrijver heeft niet opgemerkt, dat er met de mummies twee soorten van dingen gebeuren, die naar de opvatting, die hij van „onsterfelijk maken" heeft, met elkaar in strijd zouden zijn. Men balsemt het koningslijk, metselt het in, diep in een enormen steenklomp — en geeft het een menigte dingen mee, die de ziel op haar reis naar het doodenland zal kunnen noodig hebben. Het eerste wijst op de ziel, die in het graf aanwezig blijft, en die men beletten wil te gaan „spoken", het tweede wijst op de ziel, die bij het sterven het lichaam heeft verlaten en naar andere oorden verhuist. Had de schrijver dit in het oog gehouden, dan had hij tegelijk een goede, redelijke verklaring voor het bouwen van de pyramiden. De ziel, die men in het graf wil houden, belet men het naar buiten komen o.a. door aarde en steenen op het lijk te leggen. Ook als het geloof, de vrees voor het spook, niet meer bestaat, blijft het gebruik. Onze liggende grafzerken zijn pyramiden in principe. De geesten van koningen en machtigen werden natuurlijk meer gevreesd, dan die van eenvoudige, onbeteekenende menschen. Toen Joab de zoon van David, Absalom had gedood, wierp het krijgsvolk het lijk in een kuil in het woud, en „stelden op hem eenen zeer grooten steenhoop" (2 Sam. 19 : 17). Zoo wordt het begrijpelijk, dat men voor de koningen pyramiden maakte.

Ethnologische voorlichting zou hier noodzakelijk zijn geweest, en ook op andere plaatsen. Zoo is het overzicht van de geschiedenis van China in menig opzicht voortreffelijk, maar China en de Chineezen en het lot van hunne beschaving blijft onverstaanbaar zonder inzicht in de plaats en den invloed van de vooroudervereering.

Op blz. 13 wordt van Zuid-Mesopotamië gezegd: „Dit gebied, dat men thans Sjinar noemt (geen historische naam)......" Dit is een kleinigheid, maar ik meen dat Sjinar wel een historische naam is: Sinear, Gen. 14.

De gegevens uit de Amarnabrieven, de rol die de Chittiem of Hethieten gespeeld hebben en de geweldige beteekenis van de Soemerische cultuur, dat alles is weer in dit kleine bestek uitstekend behandeld. Het was misschien wel voorzichtig, de resultaten van de opgravingen der laatste jaren met betrekking tot de Soemeriers, hoe belangrijk ook, nog niet te verwerken. Als de schrijver zegt, dat de Kanaänieten hun beschaving aan Egypte hebben ontleend, dan lijkt mij dit wat sterk. Het vinden van zegelringen met scarabeeën en dergelijke wijst op Egyptischen invloed, maar het feit dat zij spijkerschrift op kleitafeltjes schreven doet den Assyrischen nog hooger aanslaan.

De voornaamste gebreken van het boek liggen op theologisch terrein. De schrijver kiest herhaaldelijk, wellicht zonder het te weten, partij in theologische vraagstukken. Dat is onvoorzichtig, en vooral hierom afkeurenswaardig, wijl hij zoo andersdenkenden aanstoot geeft. Op blz. 18 staat: „Volgens de overlevering zijn de Israëlieten uit het land Gosen...... naar Kanaän getrokken". De woorden volgens de overlevering sluiten in, dat de schrijver eraan twijfelt, of die overlevering juist is. Bestaat die twijfel niet, dan zijn die woorden overbodig. Bestaan ze wel, dan zou aanstoot vermeden kunnen zijn, door b.v. te schrijven: „In het boek Exodus wordt verhaald . . . . enz. Zoo geloof ik, dat het de meeste Mohammedanen niet aangenaam zal zijn op blz. 100 te lezen, dat Mohammed „volgens de overlevering" tot zijn prediking was aangezet" door de engel Gabriël.

De Jahwehdienst wordt op blz. 21 monocultisme genoemd. Ik zou liever spreken van henotheisme. Er waren altijd Israelieten, die andere goden dienden of er ten minste aan geloofden. Maar, daarover zijn toch wel verreweg de meeste theologen het eens, daarbij moesten ze steeds het besef hebben van een overtreding te begaan, want de dienst van andere goden gold als streng verboden. Monocultist waren b.v. bewoners van Cyprus, die uitsluitend Aphrodite dienden, maar die het nooit als een zonde beschouwd zouden hebben, een offer bijv. aan Phoibos te brengen. De schrijver noemt op blz. 25 den profeet Jesaja als „den grondlegger van het Hebreeuwsche monotheisme". Hierbij komt hij in strijd met het Joodsche, het Christelijke en het Mohammedaansche geloof, volgens hetwelk bijv. Mozes daarin reeds was voorgegaan — en ook met een reeks van moderne Protestantsche theologen, die het „Gij zult geen andere goden voor mijn aangezicht hebben" namelijk aan Mozes toeschrijven.

De Joden zal het hinderen, dat van de Farizeeën alleen kwaad gezegd wordt, dat ten minste niet gewezen wordt op hun streven naar een geestelijken, ook het ethische leven doordringenden godsdienst, dat ook in het Nieuwe Testament herhaaldelijk uitkomt.

Met het Christendom is het al niet beter gesteld. Jezus is een prediker, en wel een moraalprediker. De godsdienstige beteekenis van die prediking, van leven en streven wordt zelfs niet vermeld. Wel wordt een maal de uitdrukking „het Koninkrijk Gods" gebruikt, maar om te

vertellen, dat het . . . . . in ons ligt. Deze foutieve vertaling van ἐν τῷ door de vulgaat terecht overgezet met intra vos, door de Katholieken en sinds 1854 (vert. Vissering) ook door de Protestanten vertaald met = onder u, in Uw midden" is nog wel door Tolstoi nieuw leven ingeblazen, maar blijft fout!

Een vraag: hoe weet toch Dr. De Haan, dat de Christenen zich onttrokken aan den krijgsdienst? Het is algemeen bekend, dat er onder de Romeinsche krijgsknechten vele Christenen waren.

Onjuist is, wat we op blz. 90 lezen, dat vele Christenen voor Constatijn de Groote communistisch gezind waren, en toen het Christendom erkend was, hun communistische denkbeelden lieten varen. Wat de schrijver communisme noemt, is heel iets anders dan wat wij er tegenwoordig onder verstaan. Daarom is het gebruik van het woord, zonder nadere toelichting, misleidend. Op de gevaren van den rijkdom wordt reeds in de Evangeliën krachtig den nadruk gelegd; voor de gevaren van een ongewilde, ongeestelijke armoede waren de oudste Christenen reeds niet blind. Het „communisme" dat zij wilden was nooit een staats- ook geen maatschappijvorm, maar het samenleven, het vrijwillige samenleven van menschen, die van rijkdom en weelde vrijwillig afstand hadden gedaan om door niets in den dienst van God belemmerd te worden. Het is ook niet waar, dat dit „communisme" of het streven er naar ophield, toen Constatijn het Christendom erkende. Wie bijv. gelezen heeft, wat Ambrosius in de 5e eeuw heeft geschreven, die weet wel beter. Van hem is de, niet politiek, niet socialistisch, maar religieus-ethisch bedoelde uitdrukking afkomstig, dat eigendom diefstal is. De consequentie van dit „communisme" is het kluizenaars- en later het kloosterleven.

Het Mohammedanisme komt er over het algemeen veel beter af dan het Christendom. Wat ik hier echter mis is het beeld van den Islam als geweldige religieuse en zedelijke macht. Te verwonderen is het niet: of de schrijver beseft zelf niet de beteekenis van den godsdienst, of hij heeft geen kans gezien dit fundamenteele geestelijke verschijnsel de plaats te geven die het toekomt. Maar erger is het toch, dat hij zich wetens of ongewild telkens partij stelt. Nog een enkel voorbeeld: de geschiedenis van Luther. Hier doet de schrijver ongetwijfeld zijn best om onpartijdig te zijn. Maar hij veronderstelt toch (blz. 197), dat Katholieken geen vergunning hadden om den Bijbel te lezen. Dit is onjuist. Maar geheel over het hoofd is gezien de rol, die de drukpers in de geschiedenis van Luther speelt. Wessel Gansfort heeft van allerlei beweerd, dat volstrekt niet minder erg was, dan de stellingen van Luther—die trouwens hem nog niet tot een ketter gestempeld zouden hebben. Maar wat Luther schreef en zeide werd dadelijk gedrukt en verspreid, en dit maakte het voor den Paus, die kwestiën de kerkleer betreffende, buiten het groote publiek wilde houden, noodzakelijk tegen Luther op te treden. Het groote succes van Luther werd dus door zijn geschriften veroorzaakt. Dat het bijbellezen zonder toezicht overigens tot het vormen van tallooze Protestantsche kerken heeft geleid is natuurlijk juist. Maar dit houdt niet in, dat de Katholieken geen bijbels mochten bezitten en lezen (met uitzondering van kettersche natuurlijk). Een van de oudste gedrukte boeken is de Biblia Pauperum. De Jezuïeten hebben zich zeer verdienstelijk gemaakt voor het uitgeven van bijbel-vertalingen, ook in het Nederlandsch. Wie echter door het bijbellezen tot opvattingen kwam, welke met de kerkleer in strijd waren, werd gebannen — bij de Protestanten evengoed als bij de Katholieken! — In dit boek komt, behalve theologie, ook nog al wat wijsbegeerte voor. Men kan er over twisten, of dit een voordeel is of niet. Mij lijkt het een zeer gewaagde proefneming. De leeraar in de geschiedenis kent in den regel geen filosophie genoeg om zijn leerlingen te kunnen onderwijzen. En in een gewoon geschiedenisboek wijsgeerige systemen zoo te ontvouwen, dat zoo al niet de leerling, dan toch de leeraar ze volkomen begrijpt — wie zal het kunnen, wie zal het zelfs mogelijk achten?

Maar als men het wil men doe het zoo, dat men geeft wat men tot inzicht van de geschiedenis noodzakelijk acht; niet meer en niet minder. Van het standpunt van Dr. De Haan dan acht ik het verkeerd, dat hij niets mededeelt over de metaphysica van de Oepanisjads. Dat eigenaardige solipsisme, dat toch niet zoo onmogelijk te begrijpen is, geeft inzicht in Brahmanisme en Boeddhisme beide. Wie van den schijn verlost wil worden, den schijn, die eindeloos lijden medebrengt, die zal in ascese, of in meditatie of in ander levensgedrag daarnaar streven. Nu zal Dr. De Haan zeggen: ja, dat klinkt eenvoudig, maar het valt niet mee, zooiets jongens van 18 jaar bij te brengen. Wel mogelijk, maar Protagoras, en Plato, en Aristoteles? Was het niet beter geweest de inhoud van hun filosofie geheel ter zijde te laten en alleen met het noemen van enkele namen en feiten aan te toonen dat hun invloed zich uitstrekt tot in onze dagen? Hetzelfde geldt van de Stoa, maar hier heeft de schrijver er zich van onthouden eenige methaphysica te geven en gedaan, alsof er alleen een stoïsche zedeleer bestond.

De Neo-Platonici krijgen een uitstekend overzicht. Maar aan de vermelding, dat ze zoo'n geweldigen invloed hebben gehad, hebben zij niet

veel. Als men zooveel vertelt, dan had Augustinus hier genoemd moeten worden en Thomas stellig ook. Gewezen had dan moeten worden op de overeenstemming en het verschil tusschen de profetische godsopvatting van Jesaja, die van de Neoplatonici en die van Augustinus en Thomas.

* * *

Het zijn vele aanmerkingen geworden, het hadden er meer kunnen zijn. Niet uit lust tot vitten heb ik hier en daar gegrepen en gegispt. Het vele goede dat het besproken werk heeft, maakt het waard, dat over het minder goede niet gezwegen wordt. Maar er is nog een omstandigheid, die mij noopt, aan dit boek de hoogste eischen te stellen. Dit werk, dat voor een man eigenlijk een te zware taak was, eischt ook meer van den leeraar, die het gebruikt, dan hij geven kan. De opleiding van de leeraren — ook de academische opleiding — is zoozeer Europeesch georienteerd, dat het gebruiken van het boek van Dr. De Haan van den leeraar nog meer studie zal eischen dan van den leerling. Daarom is het noodzakelijk, dat het in alle opzichten deskundig en betrouwbaar is. Ik weet, het is te veel gevergd voor werk van een enkel mensch. Maar met minder mogen we niet tevreden zijn.

J. S.

---

# UIT DE PERS.

## De Lijfgarde (Pradjoerits) van Zijne Vorstelijke Hoogheid den Soesoehoenan van Soerakarta.

Het zal vele officieren niet bekend zijn, dat Z. V. H. de Soesoehoenan van Soerakarta bij contract gemachtigd is, een korps van 1000 gewapenden, algemeen bekend als de Lijfgarde (Pradjoerits) van Z. V. H. den Soesoehoenan te onderhouden. Door welwillende tusschenkomst van den tegenwoordigen Commandant van deze lijfwacht, B. K. P. H. Poerbonegoro III, den vroegeren 1ste luitenant der Cavalerie van het Nederlandsch-Indische Leger B. K. P. H. Djatikoesoemo, ben ik in staat, hieronder een geschiedkundig overzicht van deze Kratontroepen te geven. Waar met het 40 jarig regeerings jubileum van Z. V. H. den Soesoehoenan meerdere officieren de feestelijkheden hebben bijgewoond en de kleurige kleeding dier troepen hebben bewonderd, leek het mij niet ongewenscht een en ander over die troepen te publiceeren.

Ten tijde van Z. V. H. den Soesoehoenan II was het aantal soldaten zeer beperkt. Deze vorst regeerde van 1651 — 1675 (j) of 1726 — 1745 (c), werd in 1634 te Kartasoera geboren, werd aldaar in 1651 tot vorst verheven, vertrok naar Ponorogo in 1667 en vestigde zich in 1670 te Soerakarta, waar hij in 1675 overleed om te Lawian te worden begraven. Zijn stoffelijk overschot werd later naar Imogiri overgebracht.

Het leger bestond toen uit Regenten, Kliwons, Penawoes en Mantris als officieren en alle lagere ambtenaren als minderen. Zij droegen de echt Javaansche kleederdracht, waarbij elke groep een bepaalde kleur had. De bewapening bestond uit lansen, krissen, sabels a.a. Als Commandant trad een der regenten op, terwijl in tijden van oorlog het comando aan een der prinsen van den bloede werd opgedragen.

Onder het bestuur van Z. H. den Soesoehoenan III (Pakoe Boewono III) (geboren te Kartasoera in 1656) (j), verheven tot vorst in 1675 te Soerakarta en aldaar in 1714 overleden en te Imogiri begraven) had geen verandering in de samenstelling plaats, kleeding en bewapening bleven hetzelfde. Als Commandant trad op R. T. Pandji Tjokronagoro, in 1688 daartoe benoemd, die in 1705 tot 1715 in dat commando werd opgevolgd door R. P. Wironagoro.

Onder Z. H. Pakoe Boewono IV, die in 1694 te Soerakarta werd geboren, in 1714 tot vorst werd verheven en in 1747 te Soerakarta overleed, had alleen onder het Engelsch tusschenbestuur een verandering plaats. In Augustus 1812 (c) nl. werd een contract met Raffles gesloten (welk contract nimmer werd gewijzigd en dus thans nog van kracht is) en den Soesoehoenan gemachtigd een troepenmacht van hoogstens 1000 man te onderhouden, waartegenover door het gouvernement te Soerakarta voor veiligheid van dien vorst troepen te Soerakarta zouden worden gelegerd. Alleen de kleeding der boogschutters onderging verandering en wordt thans nog door hen onveranderd gedragen. Aan de bewapening werden geweren en kanonnen toegevoegd. Als commandant trad op R. P. Tjokrokoesoemo I, die wederom werd vervangen door den Kolonel Commandant K. P. H. Tjokrokoesoemo II.

Gedurende het Bestuur van Pakoe Boewono V, die in 1711 te Soerakarta geboren, in 1748 tot vorst werd verheven en aldaar in 1750 overleed, bleef alles bij het oude. De Commandant werd echter opgevolgd door den luitenant-kolonel R. M. H. Tjokrowinoto. Ook onder de regeering van Pakoe Boewono VI geboren te Soerakarta in 1734, verheven tot vorst in 1751, en naar Ambon vertrokken in 1757 (waar hij in 1777 overleed), had geen wijziging in kleeding en bewapening plaats. Als Commandant trad toen op K. G. P. H. Koesoemajoedo, die ook gedurende de regeering van Pakoe Boewono VII tot 1767 het commando voerde. Pakoe Boewono VII, geboren te Soerakarta 1723, verheven tot vorst in 1757 en te Soerakarta in 1786 overleden, bracht ingrijpende wijzigingen aan. Hij verdeelde het korps in de volgende groepen:

1. Pradjoerits Radjekwesi
2. Doropati
3. Kengisan
4. Blambangan
5. Kawandoso abang
6. Kawandoso ireng
7. Matjanan
8. Hoedan hoedan.

Deze groepen waren respectievelijk gekleed met dodot (breede Kain) en koeloek (hoofddeksel); 2, 3 en 4 gewone jav. kleeding met hoofddoek, 5 in het rood, 6 in het zwart, 7 in gestreepte, zwart-gele kleur, en 8 in zwart witte kleur.

K. G. P. H. Koesoemojoedo werd opgevolgd door luitenant-kolonel Sworowinoto en door luitenant-kolonel R. M. H. Hadiwinoto.

Deze indeeling werd onder de regeering van Z. H. Pakoe Boewono VIII, geboren te Soerakarta in 1715, verheven tot vorst in 1786 en overleden te Soerakarta in 1790, gehandhaafd. Als commandant trad op K. P. H. Poerbongoro I. Onder Pakoe Boewono IX, die in 1758 te Soerakarta werd geboren, in 1790 tot vorst werd ver-

heven en in 1822 overleed had een nieuwe indeeling plaats nl. in 8 compagniëen en 5 escadrons.

De namen der Compagniëen waren: Djojotanantoko, Soerotetono, Djojotetono, Djososoero, Troenosoero, Djogobrodjo, Djogosoero en Resokoendjoro; de escadrons kregen de volgende benamingen: Tamtomo, Midjipinilih, Wirohoetomo (Tjarangan) Djajenghastro en Prawiranom.

Voor de escadrons werd de tegenwoordige kleeding ingevoerd nl. jav. kleederdracht met Koeloeks, attilla, broek, kain en dodot (groote kain). De compagniëen werden gekleed in witte broek, zwarte attilla en helmhoed met schoenen en slobkousen. De escadrons werden bewapend met sabels, lansen en geweren, terwijl de bij de artillerie ingedeelden een klewang ontvingen.

Onder de regeering van den tegenwoordigen vorst, Zijne Vorstelijke Hoogheid Pakoe Boewono X die in 1795 te Soerakarta werd geboren, in 1822 tot vorst werd verheven en op 12 Poeasa 1862 (21 Januari 1932) zijn veertigjarig regeeringsjubileum vierde, bleef de indeeling in compagniëen en escadrons gehandhaafd. Het aantal werd teruggebracht tot 5 compagnieën en 5 escadrons, te weten de compagnieën Djojotanantoko, Djojosoero, Troenosoero, Djojobrodjo en Djogosoero en de escadrons Tamtomo, Midjipinilih, Wirotomo, Djajenghastro en Prawiranom.

In de eerste jaren bleef de oude kleeding gehandhaafd, daarna werden de escadrons Tamtomo, Midjipinilih en Wirotomo gekleed in zwarte attilla, korte broek, kain rèdjèng en koeloek, de Djajenghastro in blauwe attilla, blauwe broek, kain rèdjèng en koeloek, Prawiranom met groene attilla, groene broek, kain rèdjèng en Koeloek.

De Infanterie kreeg zwart serge attilla's met drie rijen van 9 knoopen met serge broek en pet, echter geen schoenen. Na de invoering van de Atjeh-jas met serge broek, had in 1915 de laatste wijziging plaats, nl. voor de infanterie de kleeding zooals die thans in het leger gedragen wordt met kraagdistinctief P. B. X. De groottenue is gelijk aan die van het leger (ook die der officieren). In gr. gr. uniform gekleed is alleen aan de kokarde op de kwartiermutsen te zien, dat deze soldaten niet tot het leger behooren.

Instede van de langwerpige kraagdistinctieven worden 3 hoekige door de officieren gebruikt, zoodat dit het eenige onderscheid met de officieren, behoorende tot het Nederlandsch-Indisch Leger, is.

In 1930 werd de toenmalige Commandant Kolonel K. P. H. Poerbonagoro II opgevolgd door B. K. P. H. Djatikoesoemo (wd.). Definitief werd deze oud-cavalerieofficier tot commandant benoemd op 19 Maart 1931 en bevorderd tot luitenant-Kolonel der Cavalerie, zich verder noemende B. K. P. H. Poerbonagoro III; de bewapening is thans voor de cavalerie sabels en beaumont karabijnen, voor de infanterie kapmes en beaumontgeweren. De cavalerie doet de dienst steeds te voet bij gebrek aan paarden.

Een bezoek aan de rustkamers is de moeite overwaard, vooral ook door de keurige manier van opbewaring van alle voorwerpen en wapening en uitrusting.

A. D. VAN STEENBERGEN,
*Majoor der Infanterie.*

*(Ind. Militair Tijdschrift, 63e Jaargang, 1932, no. 3).*

---

# EEN ONTOELAATBAAR EXPERIMENT. [1]

*Bali en de zending.*

Er zijn in het algemeen gesproken twee wijzen waarop volken met een heidensche cultuur, de aanrakingen met het Westen ondergaande, zich ten aanzien van den onder hen gepredikten Christelijken en Mohammedaanschen godsdienst gedragen: De groote veranderingen teweeggebracht in een primitieve samenleving van het statische type onder invloed van nieuwe bestuursvoering, rechtspraak, onderwijs, geldhuishouding, hygiënische maatregelen en wat dies meer zij, verzwakken de oude adat en ondermijnen tegelijkertijd den voorouderlijken godsdienst, welke de afspiegeling was van het primitieve wereldbeeld, dat zich in de geïsoleerde inheemsche maatschappij gevormd had. Het verlangen naar een nieuwen godsdienst wordt gevoeld. Het animistisch heidendom — zegt Adriani — biedt in het algemeen geen weerstand aan het Christendom.

Andere mogelijkheid: Wanneer in een samenleving — gewoonlijk van een hoogere beschaving dan de juist bedoelde — Westersche invloeden vrij spel hebben gekregen, de omzetting van de adat in nieuwe vormen in vollen gang is en het Christendom zich aanmeldt om de door de slechting van oude godsdienstige voorstellingen ontstane leemte te vullen, ontstaat onder een jongere generatie van ontwikkelde inheemschen, na een periode van klakkelooze navolging van alles wat Westersch is, het bewustzijn van de groote waarde van het eigen cultuurbezit, gepaard gaande met een verdieping en verbreeding van de oude godsdienstige voorstellingen. Het heidendom verjongt zich en stelt zich te weer tegen den vreemdeling, het Christendom. Japan, Siam en Voor-Indië zijn leerzame voorbeelden van de reactie welke op deze wijze door de indringing van het Westen is teweeggebracht.

Indien vele teekenen niet bedriegen is een dergelijk ontwikkelingsproces zich thans bezig te voltrekken op Bali.

We behoeven hier niet stil te staan bij de directe gevolgen, welke de openlegging van het eiland voor de leef- en denkwijze der bevolking heeft gehad, gevolgen, die in wezen overeenkomen met wat elders is waargenomen en reeds herhaaldelijk beschreven is. Wat de aandacht waard is, is dat zich in den laatsten tijd onder de jongere Balineezen een reactie tegen te ongebreidelde Westersche invloeden doet gevoelen, zich in de eerste plaats uitend in een sterk verhoogde belangstelling voor de voortbrengselen der eigen cultuur [2]). Zoo zijn in het laatste jaar, buiten allen Europeeschen invloed om, in het Gianjarsche en Badoengsche verscheidene tooneel- en muziekgezelschappen opgericht; in Gianjar hebben zich leesvereenigingen voor de wetenschappelijke beoefening van lontar-studie gevormd; in Singaradja is een debating-club opgericht, die zich met de bestudeering van vraagstukken betreffende eigen godsdienst en maatschappij bezighoudt; in Zuid-Bali met name in Gianjar, Badoeng en Kloengkoeng bloeien de schilderkunst en houtsnijkunst als nooit te voren; thans ziet men vooral in Kamasan, Mas en Oeboed en ook te den Pasar deze kunsten beoefenen.

In het godsdienstig leven van den Baliër zijn dezelfde teekenen van vernieuwing waar te nemen: In het Tabanansche is door pedanda's een school opgericht, waarop de verschillende, tot de theologische voorlichting behoorende vakken als daar zijn dogmatiek, astrologie, liturgie en dgl. onderwezen worden. Op geheel Bali, maar vooral in de Zuid, heerscht een ongekende bedrijvigheid wat betreft den bouw, de herstelling en de versiering van tempels. Al heeft men dit verschijnsel in verband gebracht met de crisis, welke de arbeidskrachten in de desa goedkoop en overvloedig heeft gemaakt, niet kan worden ontkend dat een onverflauwde gehechtheid aan den godsdienst spreekt uit de liefde en ijver waarmede de godshuizen worden verzorgd.

Moet men nu met deze feiten voor oogen de vraag of Bali rijp voor de zending moet worden geacht op „liberale" wijze beantwoorden als bijv. de N.R.C. heeft gedaan? „......... het lijkt ons tegen het liberale beginsel in te druischen — schrijft het blad (Maileditie van 20 Juni) naar aanleiding van een anti-zending-artikel in het Alg. Hbl. — een cultuur voor aantasting van haar gaafheid te willen behoeden door haar te omheinen en tot reservaat te doemen. Het liberale beginsel wil de vrije doorlating van alle geestelijke stroomingen. Niet alleen ten aanzien van materieele goederen is het liberalisme den vrijhandel toegedaan. Rechtstreeks gaat het dan ook tegen het liberalisme in om welke cultuur ook kunstmatig te willen onttrekken aan de bevruchtende invloeden van andere culturen. Dit ware een poging tot stuiting van natuurlijken groei. Het ware toepassing van een proces, dat in 't eind tot versteening moest leiden. Het getuigt dan ook eigenlijk niet van werkelijk vertrouwen in de

1) De Stuw 1932 No. 17.
2) Zie voor meer bijzonderheden de repliek van Dr. R. Goris in het Sb. Hbl. van 4 Aug. op Zentgraaff's artikel „Stervende goden" in het Sb. Hbl. van 19 en 20 Juli.

innerlijke kracht en gaafheid van de Balische cultuur wanneer men vreest dat toelating van een andere geestesstrooming haar onherstelbaar zou kunnen vernielen. Maar het getuigt evenmin van werkelijke eerbied voor de Balische persoonlijkheid welke de cultuur te voeden en te dragen heeft, wanneer men deze zou willen beschermen door haar te isoleeren. Het liberalisme, wel begrepen, wenscht geen enkel volk uit te sluiten van het geestelijke wereldverkeer. Geen liberale koloniale politiek zal dan ook in eenig gebiedsdeel een godsdienst willen weren om andere redenen dan die welke verband houden met de openbare orde en rust, motieven, die in het algemeen slechts tijdelijk en plaatselijk geldig zullen zijn. Ook Bali zal te eeniger tijd in het geestelijke wereldruilverkeer worden opgenomen".

Tot zoover de N.R.C.

Haar pleidooi voor den vrijen geestelijken import klinkt uiterst liberaal, verstandig en aannemelijk voorzoover het op ...... Europeesche toestanden slaat. Maar het verkeert onmiddellijk in zijn tegendeel nu het gedachteloos op een land als Bali is toegepast. Uit het oog is verloren het kapitale feit, dat Europa meer dan twintig eeuwen lang den tijd heeft gehad om van elders gekomen geestelijke stroomingen in zich op te nemen, te verwerken en een zekere immuniteit tegen nieuwe invloeden van buiten te ontwikkelen. Wat deert 't het Westen nu nog of er een nieuw denkbeeld, een nieuw isme, een nieuwe godsdienst overheen strijkt? Men is er aan geestelijke noviteiten gewend geraakt en assimileert ze of vergeet ze na ze tijdelijk tot mode te hebben verheven. Maar Bali? Nog geen veertig jaren terug verkeerde de samenleving er grootendeels in een typisch middeleeuwsch stadium van ontwikkeling. Sindsdien heeft men in een verbijsterend snel tempo over haar uitgestort alle ontwrichtende invloeden van het Westen zonder de bevolking tijd te gunnen het nieuwe in zich op te nemen, te laten bezinken en in overeenstemming te brengen met haar oude wereldbeschouwing. Zou men thans, juist op het tijdstip dat de Balische cultuur zich van de haar toegebrachte slagen gaat herstellen, haar een nieuwen stoot van binnen uit toebrengen, een stoot gericht tegen wat haar diepste wezen uitmaakt, den godsdienst, zoo zou dit gelijk staan met haar de eenige eerlijke kans in haar bovenmenschelijk zwaren strijd om het bestaan te ontnemen en meedoogenloos het doodvonnis aan haar te voltrekken.

Van tweeën één: Of men bekenne ruiterlijk dat men zich van de Balische cultuur niets aantrekt en men het oogenblik gekomen acht om er eens en voor goed mede af te rekenen door op het kleine eiland de prediking van het Christendom door één, twee, hoe-meer-hoe-beter gezindten toe te laten. Of men wenscht de Balische cultuur in stand te houden door haar den tijd tot assimilatie van de reeds binnengedrongen en de steeds opnieuw binnendringende vreemde invloeden te gunnen, met wering van de godsdienstige stroomingen, welke rechtstreeks tegen haar bestaan gericht zijn.

Een tusschenweg bestaat niet. Want indien men met de N.R.C. mocht meenen, dat men de Balische cultuur op de proef zou mogen stellen door haar eerst een bijna doodelijke dosis Westersche invloeden toe te dienen en haar vervolgens, zonder den tijd tot herstel te gunnen,haar godsdienst te ontnemen (tijdens de operatie belangstellend informeerend of het vertrouwen, in hare innerlijke kracht en gaafheid gesteld, niet bijgeval wordt beschaamd), dan moge men zich later op zijn geestelijke vrijhandelbeginselen beroemen, men ontkomt niet aan het bittere verwijt van de patiënt op afdoende, zij het ook welmeenende wijze te hebben vermoord.

Nog een enkele opmerking over de bevruchtende invloeden, waarvan de N.R.C. zooveel goeds verwacht voor Bali.

Men zou met meer recht kunnen spreken van het goeds dat van Bali op de beschaafde wereld uitgaat: In het geestelijke ruilverkeer tusschen de volken heeft Bali ontegenzeggelijk meer, oneindig meer gegeven dan het heeft ontvangen. Want wat beteekenen de importartikelen waarmede het Westen het eiland heeft bedeeld in vergelijking met het voorbeeld dat Bali aan de geheele wereld stelt van een samenleving waarin natuur, mensch en beschaving in schoone harmonie met elkaar verkeeren tot vreugde van de duizenden die er zich jaarlijks naar opmaken, en van de honderdduizenden die ervan hooren en ervan spreken als van een ideaal dat alleen daar, op dat kleine eiland, verwezenlijkt is?

Mag die beschaving worden vernietigd omdat een verouderd artikel van de Staatsregeling het gedoogt?

Mag een experiment worden gewaagd dat bij slagen niet alleen Bali maar ook de geheele beschaafde wereld armer aan schoonheid en aan geluk zal maken?

F. D. K. B.

---

# DJÅWÅ

## TIJDSCHRIFT VAN HET JAVA-INSTITUUT

ONDER REDACTIE VAN:

RADEN ARIA Professor Dr. HOESEIN DJAJADININGRAT, Dr. G. W. J. DREWES, J. KATS, S. KOPERBERG en M. SOERIADIRADJA

**Aflevering 6** **12e Jaargang**

INHOUD:

# LIJST DER PLATEN.

# HET INSTITUUT VOOR DE JAVAANSCHE TAAL TE SOERAKARTA[1].

Bijdrage tot de geschiedenis van de studie van het Javaansch

door

Dr. H. KRAEMER.

Honderd jaar geleden, op 27 Februari 1832, werd bij Resolutie besloten in de Residentie Soerakarta een Instituut voor de Javaansche taal op te richten. Dit Instituut heeft een korte en bescheiden rol in de geschiedenis van de studie van het Javaansch gespeeld. Het feit dat het 't eerste Instituut van dien aard is geweest en dat het nu een eeuw geleden tot stand kwam, geeft gereede aanleiding om deze onderwijsinrichting eens in het wijdere verband van de ontluikende studie van het Javaansch, in de eerste helft der vorige eeuw, te zetten.

Wanneer wij ons een beeld trachten te verschaffen van de *kennis* der Javaansche taal (over de andere Inheemsche talen zwijg ik in dit artikel) bij de Europeanen sinds de vestiging in den Archipel, is het resultaat evenmin bijzonder opwekkend als het beeld dat wij van die kennis in den huidigen tijd verkrijgen. De rijk met gegevens gevulde deelen van De Haan's Priangan geven ons in hun schets van „De Gecommitteerde tot en over de Zaken van den Inlander" (Dl. I, Hoofdstuk XVII) en in de aanteekeningen op onderwerpen en personen eenigszins een indruk van den staat van zaken op dat gebied. De „Gecommitteerden tot de Saecken der Inlanderen" waren oorspronkelijk in 1686 uit het lichaam der Hooge Regeering aangesteld om aangelegenheden van en met Inlanders te regelen in de onmiddellijke nabijheid van Batavia. Allengs kreeg deze uit twee leden bestaande Commissie bemoeienis met den geheelen Preanger. Eenige uitzonderingen daargelaten, was de onkunde dezer heeren vooral op taalkundig gebied, ook al werd er uitdrukkelijk taalkennis van hen vereischt, bedroevend groot.

Bladert men de vier deelen van „Priangan" verder door, de opgaven der indices volgend, dan ontmoet men wel telkens namen van ambtenaren of dienaren der Compagnie, die om hun taalkennis bijzonderlijk vermeld worden of die in de gelegenheid gesteld werden zich een behoorlijke kennis in het lezen, schrijven en spreken van het Javaansch te verwerven. Aanteekeningen van dergelijke strekking komt men eigenlijk vaker tegen dan we a priori, bij de overigens niet ongegronde overtuiging aangaande de armzaligheid van de kennis van het Javaansch in den Compagniestijd, zouden verwachten. Ik noem e.g. Nicolaas Hartingh. Ieder, die lust heeft het na te zien, kan andere namen bij De Haan vinden.

Gelijk het eind van de 18e en het begin der 19e eeuw in het algemeen, zoowel in Nederland als in Indië, een droevig verval van nationale kracht demonstreeren, stond het er met de Compagniesdienaren en ambtenaren van het de Compagnie opvolgende Opperbestuur op het gebied van taalkennis extra slecht voor. Dit heeft het contrast tot den ijver en de intelligentie op het veld van de kennis van taal, land en volk, die zich bij vele Engelsche ambtenaren, Raffles vooraan, tijdens het Engelsche Tusschenbestuur demonstreerden, dubbel donker gemaakt. De diep-nationaal voelende Baud, die uit aanschouwing en actieven dienst dit Tusschenbestuur kende, sprak dan ook met oprechten spijt van „de be-

1) Voor de samenstelling van dit artikel ben ik veel dank verschuldigd aan Dr. W. M. F. Mansvelt, thans Hoofd van het Centraal Kantoor voor de statistiek, die op het onderwerp opmerkzaam maakte en mij ook een „Historische Nota over het Vraagstuk van de opleiding en benoembaarheid voor den Administratieven Dienst in Nederlandsch-Indië" (1900) gaf, die zeer vele gegevens, goed geordend, bevat.

schamende onkunde onzer ambtenaren" in tegenstelling tot de Engelsche.

Is het beeld van de *kennis* der Javaansche taal, ondanks het bovengezegde, tijdens de Compagniesperiode niet erg opwekkend, dat van de *studie* dier taal in dat tijdvak is volkomen duister. Het is van algemeene bekendheid uit Rouffaer's artikel in den 2en druk van de Encyclopaedie van Ned. Indië over Herbert de Jager, dat deze Zwammerdamsche boerenzoon (1636—1694) één van de weinige begaafde Oriëntalisten is geweest in de 17e eeuw, die zich met de studie, ook der Maleisch-Polynesische talen, heeft beziggehouden. Van zijn „Boecken en geschriften", evenals van zijn manuscriptenverzameling is echter zeer weinig overgebleven, zoodat ook dit licht voor het nageslacht en voor de geschiedenis der wetenschap van geen beteekenis is geworden.

Het blijft er daarom bij, hoe pijnlijk dat voor ons Hollandsche gevoel ook moge zijn, dat met mannen als Raffles, Marsden en Leijden de eigenlijke wetenschappelijke studie van deze landen op het gebied van taal en ethnografie c.a. eerst aanvangt.

Na het herstel van het Nederlandsch gezag in 1816 is er echter ten aanzien van de taalstudie een geheel andere houding bij het Ned. Gouvernement te constateeren. Met het perspectief van den historischen blik gezien, moge het ons, en niet zonder recht, toeschijnen dat de heroriënteering van de koloniale bewindvoering sinds 1816 een zeer langzaam proces is geweest, nog meer verlangzaamd door menigen terugval in te oude paden; datzelfde perspectief, wanneer het slechts wat verlengd wordt, geeft ons echter ook het recht te constateeren, dat er na den val der Compagnie in beginsel en in stemming toch een fundamenteele verandering is gekomen, die zich niet meer ongedaan laat maken. Er waait ondanks alles een windje van vernieuwing. De inventaris wordt opgenomen, de beginselen van bestuur en het probleem van den status der ambtenaren worden onder oogen gezien. En zoo is er in Regeeringskringen voor het eerst ook werkelijk-actieve belangstelling voor het vraagstuk van de studie van taal, land en volk. Men moet het contrasteeren met de apathie voor dergelijke zaken in den Compagniestijd om er den rechten kijk op te krijgen. Of het Engelsche voorbeeld ook tot een zekere schaamte en jaloerschheid verwekt heeft, is moeilijk te zeggen. Vast staat echter wel, dat de groote omwentelingen in Europa op het terrein van de politiek en van den geest een heel andere houding tegenover het koloniale probleem noodzakelijk maakten, zoodat zelfs de „bedaarde" Hollander van het begin der 19e eeuw in beweging kwam. Eerst toen ontstond er een modern *koloniaal probleem* in den eigenlijken zin van het woord, d.i. de machthebbende staat, die door het aanvaarden der virtueele en actueele politieke macht over een door vreemde volken bewoond gebiedscomplex tegenover die volken en tegenover de internationale wereld voor zijn bewind verantwoordelijkheid op zich neemt.

Uit de nu volgende verhandeling zal blijken dat de ontwikkeling der taalstudie in de eerste decenniën der vorige eeuw ten nauwste verweven is met het vraagstuk van de opleiding der ambtenaren, met het onderwijsprobleem in het algemeen en in deze beide met de fundamenteele politieke belangen van Nederland, zooals men die toen zag. Naast deze stimulans tot de ontwikkeling der taalstudie, en speciaal van het Javaansch, loopt een andere, n.l. het optreden der Zending en de gevolgen, die dit voor de studie van het Javaansch had. Soms raken deze twee stimulansen elkaar, maar zeer vaak gaan ze ook hun eigen weg [1]).

1) De Heer P. Gediking maakte mij opmerkzaam op Veth's bespreking van de door Roorda bezorgde tweede uitgave van de Javaansche spraakkunst van Cornets de Groot. Dit uitvoerige artikel in De Gids van 1844 geeft ook een schets van de studie van het Javaansch sinds 1816, waarin veel belangwekkends staat, dat ook voor mijn eigen artikel van gewicht is. Bij hem valt echter de nadruk op wat door de mannen door het Nederl. Bijbelgenootschap uitgezonden, is gedaan, terwijl het opleidingsvraagstuk der ambtenaren, dat zooveel bijdroeg om de belangstelling der Regeering actief te maken, meer terloops aangeroerd wordt.

De honderd jaar geleden tot stand gekomen stichting van het Instituut voor de Javaansche taal, ook een kleine schakel in de ontwikkeling van de geschiedenis der studie van het Javaansch, is een goede gelegenheid om te pogen in groote trekken een schets daarvan te ontwerpen, daarbij de Engelschen buiten beschouwing latend. De reeds genoemde Historische Nota, Jonker's inaugureele rede over de „Geschiedenis der beoefening van de Javaansche taal", persoonlijke aanteekeningen uit de Handelingen van het Ned. Bijbelgenootschap van 1820 tot 1857 en een aantal andere bronnen voor de geschiedenis der Zending verschaffen hiertoe ampele stof.

We wenden ons eerst tot het vraagstuk van de opleiding der ambtenaren, daarbij voornamelijk de Historische Nota volgend.

Aan de uitzending voor den Indischen administratieven dienst werden tot in het begin der 19e eeuw geen eigen eischen gesteld. Gelijk bekend is, streefde Daendels op zijn gewone forsche manier een saneering van het corps na door vaste salarieering in te voeren om aldus het euvel der omkoopbaarheid te lijf te kunnen gaan. De gestrengheid, die zoo nu en dan bij gevallen van omkooping werd betracht, (in herinnering worde gebracht het proces von Prehn en Winter Sr. in 1819) is een doortrekken van deze nieuwe lijn. Bij het overgaan van het beheer der Aziatische Bezittingen van de Compagnie op het Opperbestuur, begon men ook de noodzaak van taalstudie te gevoelen. De voornaamste redenen voor deze nieuwe oriënteering zijn boven reeds genoemd. G. G. Janssens bepaalde reeds in 1811 dat aan de residenten van Soerakarta en Jogjakarta Europeesche jongelingen zouden worden toegevoegd, die den naam van „élève voor het civiel" dragende, zich moesten oefenen in den omgang met jeugdige Javanen van vorstelijken bloede en moesten trachten zich kennis van taal, zeden en gewoonten eigen te maken. Muntinghe, in zijn rapport van 1817, vestigde de aandacht op de gebrekkige kennis der landstalen bij de Europeesche ambtenaren. De C. C. G. werden daardoor actief en C. G. C. Reinwardt, de eerste directeur over de zaken van de landbouw, kunsten en wetenschappen (1816 benoemd) stelde een ontwerp samen voor een school tot onderwijs in de Javaansche taal. Dit ontwerp bleef onuitgevoerd, daar bij besluit van 8 September 1818 besloten werd aan de in 1818 te Semarang opgerichte militaire school gelegenheid te geven tot plaatsing van zes jongemannen om in het Javaansch onderricht te worden.

Had Daendels zich vooral bemoeid met de integriteitseisch voor den ambtenaar, de Nederlandsche Regeering in Den Haag occupeerde zich al onmiddellijk na haar optreden met het geschiktheidscriterium voor Indische ambtenaren. Op 13 November 1814 werd bepaald, dat vijf klassen van ambtenaren te onderscheiden waren n.l. drie gradaties van diegenen, die door geboorte of gebleken kunde aanspraak mochten laten gelden op de hoogere posten. Dat kwam in de praktijk meestal op gunstbetoon neer. De vierde klasse omvatte diegenen, die door lagere rangen heen naar de hoogere posten mochten streven. Voor de vijfde klasse, die der klerken, bleef de weg naar boven afgesloten. Het is geen wonder dat bij zulk een systeem het protest uit Indië tegen het twijfelachtig gehalte van vele ambtenaren nogal eens gehoord werd. Om even op dit punt, dat van invloed is geweest op de ontwikkeling der taalstudie, door te gaan: In 1825 werden bij Koninklijk Besluit niet alleen categorieën van ambtenaren gecreëerd zooals in 1814, maar werden ook bepaalde eischen van benoembaarheid gesteld. De classificatie had nu in drie geledingen plaats. De eerste klasse omvatte die ambtenaren, die academisch gevormd waren en al een ambt, niet beneden den rang van commies, op voldoende wijze hadden bekleed. De tweede klasse omvatte hen, die geen academischen graad bezaten, maar die met lof het academisch onderwijs hadden gevolgd en eenig ambt, niet beneden dat van adjunct-commies,

naar genoegen hadden waargenomen. In de derde klasse viel de rest. Om naar Indië te kunnen worden uitgezonden, moest men van onbesproken gedrag zijn en voldoende kennis bezitten om in de klasse, waarin men naar Indië vertrok, het land te kunnen dienen. Ongehuwden hadden de voorkeur en men moest de reis naar Batavia zelf betalen. Er werd echter voor den Minister en voor den G. G. de ruimte overgelaten om ook naar eigen inzicht te benoemen, onafhankelijk van deze bepalingen. De eischen kwamen dus ongeveer neer op Hooger, Middelbaar of Lager onderwijs. Aan hen, die aan de in het besluit van 1825 gestelde eischen voldeden, werd het radicaal van Indisch ambtenaar uitgereikt, d.i. de bevoegdverklaring om tot de hoogste ambten op te klimmen. In 1836 werd nog nader geregeld welke betrekkingen een radicaal van ambtenaar en welke niet een radicaal vereischten. Deze regelen bleken nog te vaag. In Nederland maakte men zich ongerust over het groot aantal aanvragen om het radicaal door personen in Indië woonachtig, waardoor het gevaar ontstond dat er te weinig gelegenheid bestond om uit Nederland personen voor den Indischen dienst uit te zenden. De Staatsraad i.b.d. J. C. Baud, de volhardende strijder voor de specifiek Nederlandsche belangen, bracht in 1838 een uitvoerig rapport uit. Hij betoogde dat de bedoeling van het Besluit van 1825 was, dat het patronage bij eerste benoeming van Indische ambtenaren zou berusten bij het Opperbestuur in Nederland. Hij dringt aan op directe aanstelling in Nederland. Het corps controleurs behoorde een keurbende te zijn en daarom moesten de ambtenaren liefst niet in Indië opgevoed en vooral niet in Indië geboren zijn. Hij legde cijfers over, waaruit bleek dat van 1834 — 1837 de aanvulling der Indische ambtenaren voor 16% bestaan had uit van uit Nederland gezonden personen en voor 70% uit ontslagen militairen, gelukzoekers, zonen en afstammelingen van officieren en ambtenaren, allen door den G. G. benoemd. Hij betoogde dat de Inlander minachting heeft voor den in Indië geborene. Daarom stelde hij voor allen, die niet in Europa opgevoed waren, van verkrijging van het radicaal uit te sluiten, welk beginsel de Minister van den Bosch inderdaad overnam. Ondanks de uit Indië tegen de inzichten en voorstellen van Baud voorgebrachte bezwaren, kon deze zijn eischen doorzetten.

Al deze deliberaties betrokken ook de kwestie der taalkennis binnen den gezichtskring. Het Besluit van 1825 stelde wel bepaalde eischen, maar liet kundigheden, bepaaldelijk met het oog op Indië, geheel buiten beschouwing.

In 1819 had G. G. van der Capellen al maatregelen genomen ter bevordering van de taalkennis der bestuursambtenaren. In een resolutie van 25 Maart 1819 legde hij n.l. vast dat grondige kennis van de landstaal een onmisbare voorwaarde was voor richtige vervulling van vele ambten. Hij stelde in die resolutie den eisch dat alle assistent-residenten, secretarissen en opzieners tot het Binnenlandsch Bestuur behoorend, binnen twee jaar de taal met gemak moesten kunnen lezen en schrijven, dat zij, die aan dien eisch niet voldeden als minder geschikt voor hun ambt zouden beschouwd worden en diensvolgens bloot zouden kunnen staan aan een korting van hoogstens een vierde van hun salaris. Ook werd in de Resolutie de wenk gegeven, dat de ambtenaren handschriften, geschiedkundige en archaeologische aanteekeningen moesten opzenden aan den Directeur van Landbouw, Kunsten en Wetenschappen, opdat men zich door „een loffelijken geest van onderzoek" zou onderscheiden.

Deze Gouverneur-Generaal gaf nog op een andere wijze blijk van voorstander te zijn van een taalpolitiek in Inheemsche richting. In het R. R. van 1818 staat n.l. van de Indische Regeering te lezen: „Zij beraamt tevens de geschiktste middelen tot uitbreiding der kennis van de Maleische, Javaansche en andere talen onder de Europeesche (!) *bewoners*" [1]). Hij was van plan

1) Publicaties H. I. O. C. no. 9, 1e stuk, p. 22.

onder het onmiddellijk toezicht van de Gouverneurs of Residenten élèves voor de studie der Inlandsche talen, n.l. jongelieden of ambtenaren, aan te stellen om zoo meer taalkundig geschoolde ambtenaren te krijgen. Die élèves zouden dan te Ambon, Malakka, Makassar, Batavia, Soerabaja en Djogjakarta geplaatst worden. Deze poging van den G. G. stiet op één uitzondering na af op de apathie der ambtenaren. Hoe groot die apathie was blijkt wel daaruit dat bij Resolutie van 4 April 1826 alle civiele ambtenaren en alle militairen op civiele posten door den G. G. (toen du Bus de Gisignies) *gelast* werden een exemplaar van de Maleische grammatica en het Maleische woordenboek van Marsden aan te schaffen, die door Elout vertaald waren [1]). Het R. R. van 1827 perkt de bepaling van 1818 wat in door te spreken van „uitbreiding der kennis van de inlandsche talen onder de Europeesche *ambtenaren*". Er werd aan toegevoegd: „in afwachting van de meer krachtdadige middelen welke er tot dat einde in het moederland zullen genomen worden."

Overtuiging van de noodzaak van taalkennis bestond dus bij de Regeering voldoende. Deze heeft ook geleid tot de oprichting van het Instituut voor de Javaansche taal in 1832, door G. G. v. d. Bosch. De geschiedenis daarvan zullen wij dadelijk breedvoeriger behandelen. Voor de afronding moet hier nog even aangestipt worden in verband met het opleidingsprobleem van ambtenaren, dat in 1837 werd voorgeschreven, dat om bij het Binnenlandsch Bestuur geplaatst te worden, bewijzen moesten worden gegeven van voldoende taalkennis en van geschiktheid om met bevolking en hoofden om te gaan. Bij alle voordrachten of benoemingen moest een certificaat van die strekking overgelegd worden. Aldus bepaalde een Resolutie van 22 Mei 1837. Het rapport van Baud van 1838 en de daaruit met Indië voortgevloeide correspondentie leidde zelfs in 1839 tot het slaan van een besluit, waarbij voor de ambtenaren voor de landelijke inkomsten en kultures exameneischen werden gesteld, waarbij het overleggen van een certificaat, dat voldoende kennis der Javaansche taal betuigde, verplicht was.

In deze bepalingen zal ook wel het kultuurstelsel, dat bedrevenheid in omgang met bevolking en hoofden eischte, een woordje meegesproken hebben.

Intusschen de eenige gelegenheid, buiten de praktijk, om de vereischte taalkennis op te doen, was het Instituut te Solo. Hier zijn wij dus tot het geschikte punt gekomen om de vóórgeschiedenis en de geschiedenis van dit Instituut te behandelen. Daar de Directeur daarvan is geweest Dr. J. F. C. Gericke, eerste afgevaardigde vanwege het Ned. Bijbelgenootschap, kunnen wij nu tevens de van Zendingszijde uitgaande stimulans tot bestudeering van het Javaansch in onze beschouwingen opnemen.

De toestand van de Kerk in het begin van de 19e eeuw bood hetzelfde desolate beeld als geheel Indië. Een volkomen verval van alle krachten. De machtige Bataviasche gemeente, die in de vorige eeuwen een soort hegemonie had uitgeoefend en den tijd had gekend dat 17 predikanten haar in het Hollandsch, het Portugeesch en het Maleisch dienden, kende in 1810 één predikant, den door Daendels met den titel van honorair professor begiftigden J. Th. Ross. De geheele Evangelisatie en kerkelijke bediening van de Inheemsche gebieden zooals b.v. Ambon, stond totaal stil. Het was

1) In de in de Algemeene Konst- en Letterbode van 1843 verschenen levensschets van A. D. Cornets de Groot, van de hand van een zekeren Lauts, vertelt deze dat Cornets de Groot, op grond van dit besluit der Regeering, in 1819 op 15 jarigen leeftijd als élève voor de Javaansche taal werd aangesteld. Hij werd daartoe te Solo onder toezicht van den Resident geplaatst. Het is misschien niet meer algemeen bekend, dat, zooals Lauts mededeelt, deze helaas te vroeg gestorven verdienstelijke beoefenaar van het Javaansch een rechtstreeksche afstammeling in het vijfde geslacht van den vermaarden Hugo Grotius was. De grootvader van Hugo Grotius was de eerste, die den naam Cornets de Groot droeg, daar deze grootvader de zoon was van Ermengarde de Groot, dochter van den Delftschen burgemeester Diderik de Groot en van den Bourgondischen edelman Corneille Cornets.

Het besluit van Van der Capellen heeft dus één belangrijke vrucht gehad.

een seniele aftakeling op schrikwekkende schaal.

Thans verscheen de Zending op het tooneel. De 18e eeuw is de eeuw van het ontstaan der Zendingsgenootschappen. Verschillende der Duitsche Genootschappen bepaalden zich voornamelijk tot het opleiden van zendelingen, daar Duitschland weinig connectie had met de buiten-Europeesche wereld. De Engelsche genootschappen zonden, behalve vele Engelschen, ook deze Duitschers uit. In 1797 werd Dr. Th. van der Kemp, die later als Zendeling in Zuid-Afrika groote bekendheid zou verwerven door zijn kampioenschap voor de vertrapte Hottentotten, onder Engelschen impuls de stichter van het Nederlandsch Zendelinggenootschap te Rotterdam, waarvan de bekende Zending op Oost-Java (Modjowarno, Malang etc.) later is uitgegaan. De Napoleontische tijd bemoeilijkte dit genootschap zeer om middelen bijeen te krijgen en aan het werk te komen. Desniettemin werden volhardende pogingen in het werk gesteld. In 1808 richtte men aan de Zendingsschool van J. Jaenicke te Berlijn het verzoek om eenige der daar opgeleide jongemannen naar Holland te zenden teneinde daar verdere opleiding te ontvangen en dan uitgezonden te worden. Zoo kwamen dan twee Duitschers in 1808 naar Holland. Eén dezer twee was G. Brückner, die de schrijver van de eerste gepubliceerde grammatische schets van het Javaansch zou worden. De permanente oorlogstoestand veroorzaakte dat Brückner (in 1783 te Linda in Saksen geboren, oorspronkelijk een weversgezel) tot 1812 in Holland moest blijven. Het was totaal onmogelijk in die benarde tijden, waarin de strijd tusschen Napoleon en Engeland het contact met het Oosten bijna onmogelijk maakte, zendelingen uit te sturen. Toen werd besloten dat Brückner naar Engeland zou vertrekken om daar door hulp van de London Missionary Society een bestemming in het Oosten te bereiken. In 1812 ging hij daarom met een collega naar Engeland, door de politieke verhoudingen gedwongen om onder veel moeilijkheden de reis over Denemarken en Zweden te maken. Daar van Java dringende klachten waren gekomen over den deplorabelen toestand der Kerk, besloot men in Londen Brückner wegens zijn kennis van het Hollandsch met twee anderen naar Java te zenden. Eén van die twee was de bekende Jozef Kam, die later den titel van „Apostel der Molukken" verwierf, wegens zijn onvermoeide arbeidzaamheid in die streken.

De politieke situatie bracht ook nu weer vertraging, zoodat Brückner en zijn twee metgezellen eerst in Mei 1814 te Batavia aankwamen als zendelingen van het N. Z. G. Raffles zegde hun allen steun toe en aanvaardde het presidium van een kort na hun komst opgericht Javaansch Bijbelgenootschap.

Brückner werd dadelijk tot predikant van Semarang aangesteld, als hoedanig hij ook Soerakarta en Jogjakarta te bedienen had. Van den aanvang af had Brückner het oog gericht op de Javanen. Het vele werk onder de verwaarloosde Europeesche gemeenten hield hem daarvan echter in de eerste jaren terug. Al spoedig kwam hij echter in gewetensconflict, daar hij in de Kerk verplicht was onechte kinderen te doopen en het avondmaal uit te deelen aan menschen, wier leven een duidelijke tegenspraak was van alle Christelijke overtuiging en gezindheid. Ondertusschen had zich in 1815 te Semarang een Engelsch Baptist, Trowt, gevestigd om onder Javanen te evangeliseeren. Dit werkte er toe mee dat Brückner de Kerk verliet en, hoewel relaties met het N. Z. G. onderhoudende, in dienst der Baptisten overging. Van toen aan, n.l. 1816, tot aan zijn dood (1856) bleven de Javanen het object van zijn werkzaamheid, en wijdde hij zich met alle kracht aan de studie van het Javaansch. Van deze studie zijn de voornaamste resultaten geweest de „Proeve eener Javaansche Spraakkunst" en de eerste vertaling van het nieuwe Testament in het Javaansch. Eenige bijzonderheden hierover zijn misschien niet onwelkom, daar ze een aardig licht werpen op de wisselvalligheid

van de eerste aanvangen der studie van het Javaansch.

In Soerabaja bevond zich in die jaren ook een kleine kring van overtuigd-godsdienstigen, die temidden der kerkelijke doodschheid geestelijk leven trachtte te wekken. De stoot tot dien kring was gegeven door den reeds genoemden Jozef Kam, toen hij op weg was naar Ambon. De stuwende kracht was een Duitsche ex-matroos, J. Emde, die in Soerabaja het beroep van horlogemaker uitoefende. Hij stichtte met eenige vrienden in 1815 een Christelijk Genootschap, dat zich o.a. ook ten doel stelde om het Christendom onder de Inlandsche bevolking bekend te maken. Hij en zijn kring hadden daarom groote belangstelling voor Christelijke literatuur in Inheemsche talen. Zoo heeft hij, daar hij Javaansche tractaten, door Brückner geschreven, verspreidde, een belangrijke rol gespeeld in de begingeschiedenis van de Zending op Oost-Java. Door zijn invloed kwam de zgn. Soerabajasche Vertaling van het Nieuwe Testament in het Maleisch tot stand. Hij ten slotte was het ook, die Brückner aanspoorde om het N. T. in het Javaansch te vertalen.

In 1823 was deze vertaling gereed en werd aan het Javaansch Bijbelgenootschap te Batavia aangeboden. Er bestonden echter nog geen Javaansche drukletters. Het Javaansch Bijbelgenootschap deed een poging daarin te voorzien, kreeg deze ook door bemiddeling van het Ned. Bijbelgenootschap, maar de proeven liepen op teleurstelling uit [1]).

De hulp kwam van elders. Sinds 1800 was in Serampore, een N. van Calcutta gelegen stadje in Deensch bezit, een Zendingsdrukkerij geweest, die door de ontzaglijke werkkracht van de drie mannen, die haar leidden, een zeer merkwaardige rol heeft gespeeld in de geschiedenis van de studie der Oostersche talen. Stichter van deze drukkerij was William Carey, de „cobbler" van Northampton, één der grootste zendelingen van den modernen tijd, een man van zeer bijzonderen wetenschappelijken en bepaaldelijk taalkundigen aanleg. In 1793 trok hij als zendeling naar Britsch-Indië. De Engelsche Oost-Indische Compagnie, die geen Zendingsarbeid wilde toestaan uit vrees voor onlusten, maakte hem het leven zoo moeilijk dat hij zich met eenige gelijkgezinde mannen, Marshman en Ward, terugtrok in Serampore, waar Denemarken heerschte. Ze richtten een drukkerij op en ontketenden (zoo mag men het wel noemen) een koortsachtigen ijver in het bestudeeren van vele Oostersche talen en in het overzetten van den Bijbel of gedeelten daarvan in ongeveer 40 dier talen. Van Carey zelf stammen o.a. de vertalingen van het N. T. in het Sanskriet en het Bengali, van welke talen hij één der beste kenners in die dagen was. Later verbond Lord William Bentinck, de G. G. van Britsch-Indië, hem als eerste professor in die talen aan het Fort William College in Calcutta, de eerste inrichting tot opleiding van civiele ambtenaren, een dergelijke inrichting als het Instituut voor het Javaansch te Solo, alleen opgrooter voet.

Reeds langer met deze mannen in connectie zijnde, begaf Brückner zich met al zijn copie naar Serampore. Het Britsch en Buitenlandsch Bijbelgenootschap stelde *f* 6000.— beschikbaar voor de onkosten van den druk en het Javaansche Bijbelgenootschap te Batavia verbond zich 2000 ex. af te nemen. In 1830 kwam Brückner uit

1) In 1822 deden Cornets de Groot en zijn medeélève, P. van Vlissingen, voorstellen tot oprichting van een Javaansche drukkerij aan de Regeering. Van Vlissingen ging er zelfs voor naar Holland en liet in 1824 bij de Heeren Enschedé te Haarlem Javaansche lettervormen gieten. Ook deze voldeden niet. Cornets de Groot zou die tijdens zijn verlof in 1829 in Nederland zien te verbeteren. Zijn dood verijdelde dit voornemen. Een nieuwe poging om goede Javaansche drukletters te verkrijgen, door P. P. Roorda van Eysinga gedaan, mislukte in 1835. Eerst in 1839 gelukte het aan Roorda, die eerst de voorlichting van den jeugdigen afgevaardigde van het Bijbelgenootschap Palm en van Radèn Poespo Wilogo genoten had en later die van den met verlof gekomen Gericke, Javaansche drukletters, die iedereen voldeden, te ontwerpen. Men vgl. dit passim in het reeds geciteerde artikel van Veth. De eigenlijke bronnen voor deze gegevens, n.l. de „Proeven, voortspruitende uit de oprigting eener eerste Javaansche Drukkerij" en „Berigt en Proeve van de nieuwe Javaansche drukletters", naar het voorschrift en onder toezigt van T. Roorda worden bij Veth aangehaald, doch zijn hier in Indië niet aanwezig.

Serampore te Batavia terug met zijn gedrukte N. T. en zijn „Proeve eener Javaansche spraakkunst". Dit was inderdaad een *eerste* proeve. Het is de eerste wat stuntelige poging om, ingedeeld naar onze grammatische catagorieën, wat over het Javaansch te vertellen. Verklaring geeft het niet, echte beschrijving bijna evenmin. Veel is verkeerd begrepen. Tevens bracht hij nog een 20.000 Javaansche tractaten mee, die ook te Serampore gedrukt waren. Het N. T. is dus één der eerste met Javaansche karakters gedrukte boeken geweest, waarschijnlijk wel het eerste [1]). Dit boek heeft vele moeilijkheden gekend. Uit vrees dat de verschijning van het N. T. in het Javaansch onder de bevolking beroering zou wekken, nam de Regeering de kisten in beslag. Slechts enkele exemplaren mocht Brückner behouden. Ds. L. J. van Rhijn, die in 1846 een inspectiereis langs de Zendingsvelden van Ned.-Indië maakte, zag in dat jaar in de Buitenkerk te Batavia kasten vol met Brückner's Nieuwe Testamenten, die door de mot werden verteerd. Toen de bekende predikant en liberaal politicus Dr. W. Baron van Hoëvell in 1847 de buiten Zendingsbemoeienis om in Wijoeng en Sidokare (Sidoardjo) ontstane Christengroepen bezocht, verzochten deze menschen hem om lectuur, speciaal Nieuwe Testamenten. Om dit gedaan te krijgen moest eerst verlof aan de Regeering gevraagd worden. Na drie maanden delibereeren werd bij missive van den Algemeenen Secretaris toegestaan, dat aan deze menschen de begeerde boeken mochten geleverd worden. In die dagen ging men bij dergelijke zaken niet over één nacht ijs.

Met Brückner's persoon en werk op Javaansch taalgebied hangt nu weer het verschijnen van Gericke op Java samen, den man, wiens naam nog steeds genoemd staat op het titelblad van het bekende Javaansch-Nederlandsch Handwoordenboek. Naspeuren van wat daartoe geleid heeft, schenkt weer interessante kijkjes in de moeizame geboortegeschiedenis van de studie der Javaansche taal.

In de Handelingen van de 6e Algemeene Vergadering van het Nederlandsch Bijbelgenootschap, welke in 1820 werd gehouden, wordt gewezen op de werkzaamheid van Brückner te Semarang, die reeds de vier Evangeliën in het „Javaneesch" vertaald had. In een Bijlage wordt naar Java gewezen met zijn bevolking van 5.000.000. inwoners als een gebied, waarop het werk van het N. B. G. zich zou kunnen richten. De wetenschappelijke houding tegenover het vraagstuk der Bijbelvertalingen, waardoor het N. B. G. zich van alle Bijbelgenootschappen der wereld bijzonderlijk kenmerkt, kwam bij deze eerste besprekingen al uit. Men wees er op dat een dergelijk werk zeer langdurige voorbereiding zou vereischen.

In de Handelingen der 8e Algemeene Vergadering (1822) wordt verslag gedaan van een briefwisseling met Brückner, dien men hulp toezeide voor de uitgave van zijn N. T., als dat klaar zou zijn. Op raad van een Javaan had Brückner het Ngoko gekozen. Men stelt aan Brückner den eisch om, voordat men hem daadwerkelijk helpen zal, zijn vertaling aan het oordeel van eenige, het Javaansch machtige, mannen te onderwerpen. Ze mogen door hemzelf aangewezen worden. Als dat oordeel goed uitvalt, ontvangt Brückner in 1825 een gratificatie van *f* 1000.— van het N. B. G. Later rees weer twijfel of die beoordeelaars wel kundig genoeg waren, want men was opge-

1) Het is mij niet gelukt om over het eerste gedrukte boek of geschrift in Javaansche karakters zekerheid te krijgen. Wij deelden in de noot op pag. 16 reeds mee hoevele pogingen en hoevele jaren noodig waren om tot een bevredigenden Javaanschen drukletter te komen. De letter van het N. T. van Brückner is geheel zijn eigen ontwerp en vertoont ook de sporen van een eerste, individueele poging. De bekende Malaïcus, Sinoloog en zendeling, Dr. W. H. Medhurst, had in 1823 al een drukkerij in Batavia, waar naar het schijnt ook Javaansch gedrukt werd. Zekere gegevens heb ik daarover nog niet kunnen vinden. Als het juist is, is van deze pers waarschijnlijk het eerste geschrift in Javaansche drukletters gekomen en dan zal dat wel een Zendingsgeschriftje geweest zijn. Het blijft echter mogelijk dat het Nieuwe Testament het eerste met Javaansche karakters gedrukte boek is geweest.



*De eerste bladzijden van het Marcus-evangelie in de vertaling van G. Brückner.*

schrikt door de scherpe kritiek, die de bekende Abbé Dubois op verschillende der van Serampore uitgaande vertalingen had geoefend. Het N. B. G. wilde over dien twijfel uitsluitsel, omdat het aan het Javaansche Bijbelgenootschap te Batavia juist een lithografische pers had verzonden, bestemd voor den druk van Brückner's N. T. [1]). Uit Batavia komen geruststellende berichten, want een taalkundig Javaan heeft de vertaling als goed, verstaanbaar en fraai gekenschetst, hoewel van stijl niet Oostersch genoeg. Nog steeds blijft het N.B.G. ongerust en zet zijn zoeken naar informatie voort, zoo lang dat men in 1830 nog op een definitief oordeel over Brückner's vertaling wachtte, toen deze al met het boek, gedrukt en al, uit Bengalen terugkwam.

Ondertusschen had echter het N. B. G. veel meer gedaan dan delibereeren alleen. In 1823 n.l. had het N. B. G. als kweekeling aangesteld met bestemming om het Javaansch te bestudeeren ter voorbereiding van een Bijbelvertaling, den Heer J. F. C. Gericke, afkomstig van Neustadt in Mark Brandenburg. Hij moest zich blijven oefenen in het Grieksch en het Latijn en bovendien in Holland een voorbereidende studie doormaken van het Hebreeuwsch, het Arabisch, het Maleisch, het Javaansch en den Islam. Hieruit blijkt dat van den aanvang af een behoefte aan grondigheid bij het N. B. G. voorzat. Het Sanskriet ontbrak blijkbaar in de lijst, omdat er in die jaren in Nederland nog geen Sanskritist te vinden was.

Uit alles blijkt dat men Brückner's werk alleen als een eerste poging wilde laten gelden. Men voelde den plicht een Javaansche Bijbelvertaling, op degelijke voorbereiding rustend, te publiceeren.

In verband met den titel van ons artikel nu is het de moeite waard te bezien dat Gericke's aanstelling en de conceptie van het in 1832 begonnen Instituut voor de Javaansche taal van den aanvang af ten nauwste verbonden zijn. De oorzaak daarvan is te zoeken bij J. C. Baud, den man, die in het opleidingsvraagstuk van ambtenaren zooveel invloed heeft geoefend, en daarom ook op de eerste ontwikkeling van de studie der Indische talen. Door hem komen de twee factoren (n.l. de ambtenarenopleiding en de Zending), die den stoot hebben gegeven aan de wetenschappelijke studie van het Javaansch, bijeen.

Op de Algemeene Vergadering van 1823 was n.l. een belangrijk voorstel van de Haagsche Afdeeling ter sprake gekomen, dat aanleiding had gegeven om definitieve stappen te doen tot de vertaling en de verspreiding van den Bijbel in N. O. I. en een annonce in de dagbladen te plaatsen, waarbij gegadigden voor de daartoe vereischte studie werden opgeroepen. De man van wien dat voorstel geëmaneerd was, was J. C. Baud. In een uitvoerige Nota bekeek hij het vraagtuk van alle kanten. Deze Nota geeft een merkwaardigen kijk op de eigenaardige verstrengeling van politieke en godsdienstige gedachten, gedeeltelijk een erfenis uit de dagen der Compagnie, gedeeltelijk een vrucht van Baud's principieel-conservatieve gezindheid in het koloniale vraagstuk. Bovendien is het doortrokken van die gloedlooze voorzichtigheid, die de gemoedelijke vroomheid dier dagen zulk een Laodiceesch stempel gaf.

In drie stellingen vatte Baud zijn overwegingen samen. De eerste stelling luidde : de studiën, welke tot deze vertaling moeten leiden, kunnen hier te lande begonnen, doch nergens anders voltooid worden dan op Java zelf. Bij deze stelling betoogt hij dat het Javaansch een Polynesische taal is, verrijkt door een groot aantal Sanskriet, Arabische en Perzische woorden. Het is mogelijk om in Holland het Maleisch te beoefenen met behulp van de grammatica's van Werndley en Marsden, maar van het Javaansch „bestaan (het zij tot onze schande gezegd) noch spraakkunsten, noch woordenboeken." Daarom moet men op Java taal en gebruiken van het Javaansche volk leeren. De taalsoorten en de armoede aan woorden

1) Deze lithografische pers was niet de eerste, voor dit doel gezonden. In 1823 had men reeds een kleinere gestuurd. Beide persen bleken echter niet te voldoen.

voor abstracte begrippen zijn redenen te meer een aanstaand Bijbelvertaler de taal door omgang met het volk te doen leeren om „zijne vertaling te wijzigen naar de grillige philologie van een halfbeschaafd menschenras."

Als tweede stelling poneerde de staatsman Baud, dat de hulp en medewerking van het Indisch Gouvernement onontbeerlijk zijn, zoowel in den loop der studiën, die de bijvelvertaling moeten voorafgaan, als bij die vertaling zelf.

Hier spreekt vooral de conservatieve staatsman. Het Nederlandsch Gouvernement is verplicht alles tegen te gaan wat de rust van Java zou kunnen storen. De bewoners van Java zijn Mohammedaansch. Aan dien godsdienst heeft het Gouvernement bescherming toegezegd. Nu is Java wel slechts oppervlakkig geïslamiseerd, maar dit brengt aan den anderen kant mede dat de Javanen zeer vatbaar zijn voor bijgeloovigheid en geestdrijverij. Telkens brengen godsdienstig-staatkundige bedriegers onrust. „Hoezeer dan ook het Indisch Gouvernement overtuigd moge zijn, dat onder den gemeenen Javaan, *aan zich zelf overgelaten*, zonder groot gevaar pogingen zouden kunnen worden toegelaten tot voortplanting van het Christendom, even groot is waarschijnlijk de vrees van dat Gouvernement, dat de Mohamedaansche priesters, zoodanige pogingen ziende in het werk stellen, en gedreven door den *intoleranten* [1]) geest, die hen algemeen eigen is, zich de hierboven beschreven zonderlinge geneigdheid van het volk zouden ten nutte maken, om het tot opstand te bewegen." Een vertaling van den Bijbel is wel niet te rekenen onder de openbare pogingen tot invoering van een nieuwen godsdienst, maar dien schijn kan men er aan geven, daar godsdienstige hervorming er toch het verwijderde doel van is. De vertaler moet daarom bescheiden en voorzichtig zijn, van welke eigenschappen het Gouvernement zich niet anders kan overtuigen dan doordat „het Bijbelgenootschap jegens hetzelve een vertrouwelijken en mededeelzamen toon aanneemt."

Voor dat nauwe verband tusschen Gouvernement en Bijbelgenootschap ziet Baud echter nog een andere zeer gewichtige reden. Hiermede duikt eigenlijk voor het eerst het Instituut voor het Javaansch te Solo op. Immers hij redeneert aldus voort: Het Gouvernement stelt een groot belang in de uitbreiding der kennis van de Oostersche talen onder zijn ambtenaren. Daarom zou wenschelijk zijn dat „*het Bijbelgenootschap de Bijbelvertaling op Java vereenigt met het geven van wetenschappelijk onderwijs in het Javaansch*" [2]).

Daarvoor zou het Gouvernement een zekere tegemoetkoming aan het Bijbelgenootschap kunnen geven, niet zoozeer bestaande in financieelen steun, als wel in het toestaan van faciliteiten als vrij wonen, vrije geneeskundige behandeling etc.

Als derde stelling behandelt Baud ten slotte dat de hulp van het Gouvernement voor het doel van het Genootschap onontbeerlijk is. Immers politieke overwegingen doen vreezen, dat het Gouvernement elke poging om den Bijbel te verspreiden zal weren, indien zij zonder haar voorafgaande toestemming geschiedt. Deze zal het Gouvernement niet schenken als het niet de innige overtuiging heeft „dat daardoor de rust van het schoone en rijke Java, de voorname hulpbron van onze Indische financiën, niet wordt in de waagschaal gesteld." Bovendien, wat nut heeft Bijbelverspreiding, zoolang de Javaan in zulk een toestand van analphabetisme en onwetendheid verkeert als hij doet. Het Gouvernement is het weer alleen, die hierin door onderwijs en opvoeding, waaarbij elk godsdienstig geschilpunt geweerd wordt, verandering kan brengen. Dus ook dit argument pleit voor een innige samenwerking van het Gouvernement en het Bijbelgenootschap.

Deze geheele nota werd met een begeleidend schrijven aan den G. G., Baron van

1) De cursiveeringen zijn van Baud zelf.

2) Cursiveering van mij. K.

der Capellen, gezonden. Deze sprak er zijn instemming mee uit [1]).

Uit de Handelingen van het N. B. G. blijkt verder dat zoowel het werk der Bijbelvertaling als de gedachte om een wetenschappelijk instituut voor de bestudeering van het Javaansch ten behoeve der ambtenaren op te richten, het voornemen in het leven riepen om niet één man, maar meerdere mannen naar Java te zenden. In 1827, het jaar waarin Gericke naar Java vertrok, nam men twee candidaten aan, J. A. Palm en C. J. Hitchcock. Van deze twee is de eerste alleen in Indië aangekomen in dezelfde functie als Gericke, n.l. in 1833. De samenwerking met Gericke duurde slechts tot 1835, toen er oneenigheid tusschen hen ontstond. Daar Palm reeds in 1836 overleed, is hij nooit tot een Javanicus geworden van eenige bekendheid. In 1838 werd de Heer C. J. van der Vlis, litt. cand., en in 1839 Ds. W. C. Toewater als alumnus aangenomen. In 1839 vertrok v.d. Vlis met Gericke, die met verlof was geweest, naar Solo. Hij toonde zich een ijverig Javanicus en vertaalde om Gericke in zijn werk te steunen, eenige deelen van het O. T. in het Javaansch. Hij overleed echter reeds in 1842. Toewater was, hoewel Javanicus, te Makassar geplaatst, omdat men den blik verder wilde slaan. Deze was predikant bij de Indische Kerk en legde zich op het Boegineesch en Makassaarsch toe. Hij werd in 1843 naar Semarang overgeplaatst en occupeerde zich toen weer met het Javaansch. Ook hij overleed in 1844, een nooit-gedrukte Makassaarsche en Boegineesche spraakkunst, chrestomathie en Woordenboek in beide talen als vrucht van zijn grooten ijver achterlatende. Als voorlooper van Matthes dient hij wel vermeld te worden [2]).

Deze aanteekeningen brengen wel onder den indruk [3]) van het feit, dat tusschen 1825 en 1845 bij het N. B. G., speciaal ten aanzien van het Javaansch, een groote diligentie betracht is. Het korte Indische bestaan, dat allen, behalve Gericke, beschoren is geweest, heeft deze bedoelingen verijdeld. Gericke is daarom de eigenlijke pionier geworden op het terrein van de studie van het Javaansch. Gericke vestigde zich in 1827 te Solo en trok aan de studie. Zijn eerste doel was een Woordenboek en een Spraakkunst te prepareeren. Hij knoopte betrekkingen aan met den bekenden letterlievenden Sultan (vroeger Panembahan) van Soemenep, over wien men o.a. in het tweede deel van van Hoëvell's: Reis over Java, Madura en Bali, aardige gegevens kan vinden. Hij bracht een tijd in het Ponorogo'sche door, geheel in de desa levende. Hij wilde zelfs voor de studie van het Kawi naar Bali en voor die van het Sanskriet naar Calcutta. Van deze beide plannen is echter niets gekomen. Wel maakte Gericke in 1835 een belangrijke reis naar den Sultan van Soemenep. Gericke werkte aan zijn grammatica, die onder den titel van: Eerste gronden der Javaansche taal, in 1831 is uitgekomen op de Landsdrukkerij, vergezeld van een chrestomathie. Deze schets, met een Bloemlezing bestaande uit brieven, verhalen en wetten, is een groote vooruitgang op de Proeve van Brückner. Kort en helder, hoewel zeer onvoldoende, worden de hoofdtrekken aangegeven. De aanmoediging van den G. G. van den Bosch droeg veel tot deze uitgave bij. Gericke kreeg als een bewijs van de ingenomenheid van het Gouvernement met den voortgang der Javaansche Studiën een gratificatie van *f* 5000.—, welke hij geheel schonk voor den

---

1) Men zie voor dit alles: Jean Chrétien Baud, door Mr. P. Mijer. 1878.

2) Het is niet onaardig te vermelden dat de bekende Dr. John Leyden reeds een vertaling van Markus in het Boegineesch en Makassaarsch had vervaardigd. Zie Verhand. Alg. Verg. N. B. G. 1852.

3) Wanneer men uit dezen aanvangstijd van de studie der Javaansche taal zich voor den geest stelt, dat Cornets de Groot en de drie door het Bijbelgenootschap gezonden jonge mannen allen na weinige jaren stierven, kan men geheel instemmen met Veth's verzuchting, dat een donker fatum over de studie der Javaansche taal scheen te zweven. Temeer daar Cornets de Groot, Palm, v.d. Vlis en Toewater allen reeds bewijzen van groote begaafdheid en grooten ijver hadden gegeven in den korten tijd, die hun gegund was.

Veth vermeldt in zijn Gidsartikel van 1844, dat het Ned. Bijb. Gen. door de uitzending van Gericke, Palm, v.d. Vlis, Toewater en de aan hun werk verbonden kosten voor de Bijbelvertaling en de studie van het Javaansch reeds meer dan 2 ton had uitgegeven.—

bouw van de Protestantsche Kerk te Solo, van welke ook dit jaar het honderdjarig bestaan herdacht is.

Onderwijl deed Gericke ook al enkele beginpogingen tot Bijbelvertaling, verzamelde handschriften, hield steeds de samenstelling van het woordenboek in het oog en was bezig aan de vertaling van de Serat Papali. Uit een schrijven van 1829 van Gericke's hand, voorkomend in de Handelingen van de 16e Alg. Verg. van het N. B. G. in 1830, blijkt dat hij bij al deze dingen ook steeds de stichting van het Instituut in het oog behield. Hoe eng daarin voor hem Baud's streven naar een opleidingsgelegenheid voor ambtenaren met godsdienstige en cultureele doelstellingen verweven was, blijkt wel uit de volgende passage in dien brief: ,,Dat onderwijs (n.l. in het Javaansch) en die instelling (n.l. het Instituut) zullen aan Nederlandsche en Christelijke beschaving den weg banen, tot gemakkelijk verkeer met den Inlander. Van dit middenpunt zal verdere verlichting uitgaan en door nieuw opgerichte of verbeterde scholen zich wijd en zijd verspreiden. Zoo zal de leeslust bij de jeugd opgewekt, het verstand geoefend, de zucht tot onderzoek gescherpt worden, en het kan bij zoo gunstige omstandigheden niet missen of ook de verspreiding van den Bijbel zal op Java gemakkelijker en wat meer zegt, zegenrijker en vruchtbaarder in de gevolgen zijn." Het zijn dus wijde droomen van beschaving, onderwijs en godsdienstige hervorming, die aan de wieg van het Instituut hebben gestaan. Gericke's uitgave in 1833 van de door wijlen A. D. Cornets de Groot nagelaten spraakkunst van het Javaansch (Dl. XV der Verhandelingen van het Bat. Gen. v. K. en W.) staat voor hem ook in hetzelfde licht. Hij wil taalkennis verbreiden. Het nagelaten werk van Cornets de Groot is de eerste uitvoeriger poging tot beschrijving en *verklaring* der Javaansche taal.

Gericke's volhardend pleiten voor de noodzaak om een Instituut voor de studie van het Javaansch op te richten, had in 1832 eindelijk succes. G. G. v. d. Bosch was doordrongen van de noodzaak om het groote gebrek aan kennis bij de ambtenaren aangaande taal en gewoonten der Javanen te bestrijden ter wille van een goede gezagvoering. Het lid van den Raad van Indië, Mr. Merkus, en de Commissaris aan de Hoven van Soerakarta en Jogjakarta, stemden met Gericke's plannen in, met het resultaat dat op 27 Februari 1832 een Resolutie geslagen werd, waarbij in aanmerking genomen werd ,,dat het opleiden van jonge ambtenaren tot de kennis der Javaansche taal in het belang van den dienst hier te lande als hoogst nuttig moet worden beschouwd" en waarbij bepaald werd dat in de residentie Soerakarta een Instituut voor de Javaansche taal onder directie van Gericke zou worden opgericht. Aanvankelijk lag het in de bedoeling het Instituut te plaatsen op het land Wates, nabij Ampel, maar de overweging dat Solo de plaats was, waar de oude hofzeden en gewoonten nog in zwang waren, deed ten slotte voor Solo kiezen. De Resident van Soerakarta werd tot curator benoemd. Gericke wilde geen bezoldiging aannemen voor zijn directeurschap, maar bedong in de plaats daarvan gunstige voorwaarden voor de alumni van het N. B. G., die nog komen zouden (denk aan Palm, v.d. Vlis, Toewater).

Op 29 October 1832 werd het Instituut geopend. Volgens de Handelingen der 19e Alg. Verg. van het N. B. G. in 1833 bewoonde Gericke met 9 leerlingen een groot huis, dat voor 3 jaar door het Gouvernement gehuurd was. Hij gaf les in aardrijkskunde, Algemeene, Vaderlandsche en Romeinsche geschiedenis, Land- en Volkenkunde van Indië, en vooral in het Javaansch, n.l. 6 uur per dag. Onder de eerste élèves van het Instituut komt voor de bekende Javanicus J. A. Wilkens, die in 1835 ook leeraar werd aan het Instituut. Ook Mounier is een leerling van het Instituut geweest. De cursus was tweejarig gedacht. Doel van het onderwijs is : verkrijging van grondige kennis van het Javaansch en geschiktheid tot omgang met Inlandsche grooten en den minderen Javaan. De élèves

zouden gelegenheid krijgen om de ceremoniën en feesten aan het Hof bij te wonen. Uit een verslag van Gericke uit 1834, blijkt dat het Javaansch werd onderwezen, ook de Javaansche wetboeken, tijdrekenkunde, mythologie etc. Eens in de week werd wajang gespeeld. Oudheden als Boroboedoer, Prambanan, Soekoeh, Diëng werden met de leerlingen bezocht. Ook Winter hielp mee in het onderwijs van het Javaansch. Aan Javaansche hulp had Gericke, volgens zijn getuigenis, weinig, omdat de Javaansche helpers te weinig inzicht in hun eigen taal hadden voor het onderwijzen ervan.

Het instituut floreerde echter niet werkelijk. De goede wil bleek hier toch niet den juisten weg gevonden te hebben. Daarvoor zijn verschillende, zeer stevige redenen aan te voeren. Het karakter van het Instituut was te veelslachtig. Eigenlijk wilde het een gelegenheid tot opleiding van ambtenaren zijn, die door het kultuurstelsel intiemer kennis van Java behoefden. Men verbond er echter mee de begeerte om er een middelpunt van wetenschappelijke studie van te maken, terwijl, zooals we boven zagen, Gericke zelf er cultureele en godsdienstige uitzichten mee verbond. Die veelslachtigheid moest zich demonstreeren. Bovendien eischte zulk een lesrooster, als we boven medegedeeld hebben, den heelen man, zoodat Gericke begon te gevoelen dat hij aldus in zijn verplichtingen tegenover het Bijbelgenootschap te zeer te kort zou gaan schieten. Hij vroeg daarom in zijn verslag van 1834 ontheffing van het directeurschap, van de internaatsleiding en van alle lessen, behalve die in het Javaansch.

Een andere moeilijkheid was dat het gedrag van vele leerlingen aan groote bedenkingen onderhevig was, bijzonderlijk wegens hun „nachtelijke escapades".

Met ingang van 1 Januari 1835 werd dan ook weer een nieuw reglement ingevoerd. Hierbij zette zich de eigenlijke tendenz van het Instituut door, n.l. dat het een gelegenheid was tot opleiding van ambtenaren. Gericke werd van het Directeurschap ontheven, maar bleef Javaansche lessen geven. Hij zelf bleef zijn werkzaamheid aan het Instituut als een goede voorbereiding voor de Bijbelverspreiding op Java beschouwen, daar deze verspreiding zou afhangen van de vorming der ambtenaren tot kenners van land en volk en tot bevorderaars van het onderwijs [1]). De élèves zouden niet langer in het Instituut, maar op zichzelf wonen.

Het bleef echter sukkelen met het Instituut. De resultaten vielen niet mee. Men beproefde dat toen wel te verhelpen door van het facultatieve toelatingsexamen (een merkwaardige vondst) een verplicht te maken in 1838. Bovendien, voor het probleem van de betere opleiding van ambtenaren, in nauw verband waarmee dit Instituut toch het levenslicht gezien had, was het een zeer onbevredigende inrichting, alleen al uit numeriek oogpunt. Immers, slechts een zeer miniem getal studeerde daar.

Een aantal residenten werd aangezocht om hun oordeel over het Instituut uit te spreken. Op één na, waren allen unaniem ongunstig in hun opinie, zoodat G. G. De Eerens het Instituut een ware geldverspilling zonder nut noemde.

Nu ging het adviseeren en delibereeren weer aan den gang, want het opleidingsprobleem bleef even urgent. De Algemeene Secretaris C. Visscher bepleitte dat het doel van het Instituut, n.l. het vormen van bekwame ambtenaren, bekwame afgezanten naar Inlandsche Hoven en bekwame translateurs, evengoed bereikt kon worden door de opleiding te verbinden aan het Bureau voor Inlandsche Zaken te Buiten-

1) Hoe stevig het streven voor de stichting van het Instituut en zijn idealisme voor het onderwijs bij Gericke verbonden waren, treedt daarin aan den dag, dat op instigatie van Gericke het Ned. Bijbel Genootschap in 1831 al voorstelde aan v. d. Bosch, dat het Ned. Bijb. Gen. op eigen kosten het Inlandsch Onderwijs zou beginnen op Java door in elke Residentie een school op te richten. In 1838 vroeg het Ned. Bijbel Gen. nog eens verlof daartoe, maar verzocht nu tevens een subsidie van f 24.000. De financieele toestand en ook wel de verborgen onlust der Regeering om onderwijs te verstrekken, bewerkten dat ook dit voorstel, zooals zoovele, gedeponeerd werd.— Vgl. Publicaties H. I. O. C. No. 9. p. 10 v. v.

zorg, dat onder de Algemeene Secretarie behoorde. De Voorzitter van de Hoofdcommissie voor het Onderwijs, Dr. Fritze, haalde de netelige kwestie van de in Indië geborenen erbij, die zoo stiefmoederlijk door de Regeering bedeeld werden en daarover in 1848 op de bekende protestvergadering te Batavia hun lang opgekropte ergernis zouden uiten. Hij wilde een gymnasium te Batavia, waarmee het Instituut van Solo zou saamgesmolten worden. Dit voorstel stelde weer het geheele probleem van de volstrekte suprematie van het moederland aan de orde, die zich op het gebied der hoogere onderwijsvoorziening en van het waarnemen der hoogere betrekkingen door in Nederland geborenen tot nog toe ten duidelijkste gedemonstreerd had, zoodat alle hoogere onderwijsopleiding buiten Indië werd gehouden en opvoeding in Nederland als conditio sine qua non voor toegang tot de hoogere Indische betrekkingen werd gesteld.

Het is dan ook niet te verwonderen, dat Baud, de groote protagonist dezer beginselen en de man, die het opleidingsprobleem steeds ter harte had genomen, weer op het tooneel van den strijd verschijnt en zijn inzicht doorzet. Aanvankelijk had hij ook verwachtingen van het Instituut te Solo. We herinneren ons dat hij in 1823 in zijn Nota de verbinding van werk van het Bijbelgenootschap en het inrichten van een dergelijk Instituut zelf het eerst te berde had gebracht. In het eerste deel van ons artikel is gebleken hoe Baud voortdurend actief was. In 1826 had hij, ondanks zijn betoog in de Bijbelgenootschapsnota (het betrof daar immers slechts een gedachte) in een rapport aan de Regeering al dringend aangeraden een opleidingsinstelling in Nederland te vestigen. Dat was geen werkelijkheid geworden, omdat de Koning van oordeel was dat een militaire inrichting het geschiktst was tot opleiding van ambtenaren. De opleiding in *Nederland* was echter een politieke lievelingsgedachte van Baud. Toen de mislukking van Solo evident werd, zette hij dit eindelijk door. In een rapport van 28 Juni 1842 aan den Koning deed Baud, destijds Minister, het voorstel de opleiding aan de ook in 1842 opgerichte Koninklijke Akademie voor Ingenieurs te Delft te verbinden. Zijn argument is curieus, n.l.: „Sedert het jaar 1826 toch is in Indië ingevoerd het zoogenaamd stelsel van kultures, een stelsel, hetwelk de noodzakelijkheid heeft doen ontstaan, dat de vorming der ambtenaren niet blootelijk taalkundig, maar ook industrieel en commercieel zij". Daarom is de K. A. te Delft geschikt om behalve ingenieurs voor Indië ook ambtenaren te vormen, terwijl ze dan behalve het taalkundig onderwijs ook die gedeelten van het industrieele onderwijs zouden kunnen volgen, die voor een ambtenaar wenschelijk zijn.

Aldus werd besloten. De opleiding van ambtenaren werd aan de K. A. te Delft gekoppeld. Prof. T. Roorda, oorspronkelijk professor in het Hebreeuwsch en de bespiegelende wijsbegeerte, maar door zijn lidmaatschap van het Hoofdbestuur van het Ned. Bijbelgenootschap op het Javaansch geraakt, werd tot hoogleeraar in de Oostersche taal-, land- en volkenkunde van de Kon. Akademie te Delft benoemd. Bij Koninklijke Besluit van 16 Augustus 1842 werd bepaald dat dientengevolge het Instituut te Solo zou worden opgeheven. Op 1 Februari 1843 werd het Instituut voor de Javaansche taal te Solo inderdaad opgeheven. Het had een kort en vrij roemloos bestaan gekend. Het is één der vele aanloopjes geweest in de vorige eeuw tot het op gang komen van de studie van het Javaansch. Uit politiek oogpunt was de opleiding te Delft de overwinning van het consequent-conservatieve standpunt in koloniale zaken, waarvan Baud één der bekwaamste en rechtschapenste vertegenwoordigers is geweest. De plaats waar de opleiding zou plaats hebben, zou nog in den grooten politieken strijd tegen het cultuurstelsel betrokken worden. Het is hier de plaats niet daarop door te gaan. Waarop ik alleen opmerkzaam wil maken is hoe de strijd over fundamenteele politieke begin-

selen en de moeizame groei der Oostersche studiën met elkaar verweven zijn.

Moge deze bijdrage tot de geschiedenis van de studie van het Javaansch, waartoe de honderdjarige herdenking van het Instituut te Solo de aanleiding was, anderen ertoe opwekken om andere figuren (ik noem b. v. Wilkens, Cohen Stuart, Winter etc.) en strevingen op dit terrein in hun onderling verband na te speuren en te beschrijven. Het zal er ongetwijfeld toe medewerken om den indruk te bevestigen, dat de vorige eeuw nog menig verrassend historisch trekje verbergt. De studie van de verbinding der kleine en groote dingen der historie heeft haar bijzondere bekoring.

## LITERATUUR:

Historische Nota over de opleiding en benoembaarheid voor den administratieven dienst in N. I. 1900.

Mr. P. Mijer: Jean Chrétien Baud. 1878.

C. F. Gronemeyer: Gedenkboek van het Nederlandsch Bijbelgenootschap 1814—1914.

De Verhandelingen der Algemeene Vergaderingen van het Ned. Bijbelgen. van 1820—1857

S. Coolsma: De Zendingseeuw in Ned. Indië

P. J. Veth's artikel in De Gids van 1844 over de Javaansche spraakkunst van Cornets de Groot.

George Smith: The Life of Willam Carey.

---

# DE VIERING VAN DE GAREBEG MOELOED DAL 1863 IN JOGJAKARTA (18 JULI 1932)

door

R. SOEDJANA TIRTAKOESOEMA.

Naar een algemeen als geloofwaardig beschouwde overlevering is de profeet Mohammed op Maandag-Pon, den 12den van de maand Rabingoelawal van het jaar Dal, overleden en later heeft men in den Islam willekeurig aangenomen, dat hij op denzelfden dag, 63 jaren tevoren, was geboren. Voorts zouden nog andere belangrijke gebeurtenissen in zijn leven juist op dienzelfden datum zijn gevallen.

De herdenking van die geboorte is eerst langzamerhand in den Islam in zwang gekomen, en nog in lateren tijd bleven sommige wetgeleerden haar als een verwerpelijke nieuwigheid veroordeelen. Door de steeds toenemende verheerlijking van den Profeet verwierf dat maulidfeest echter op den duur in alle Moeslimsche landen groote populariteit. Op dien gedenkdag worden dan, vooral in de woningen van vrome lieden, en ook in de moskeeën, voorgedragen de levensgeschiedenissen, maulid's, van den Profeet.

Op Java is de herdenking van dien geboortedag een buitengewoon belangrijk feest; de maand Rabingoelawal wordt door de Javanen zelfs in haar geheel Moeloed (Arabisch maulid) genoemd. Overal in de désa's hebben bij deze gelegenheid godsdienstige maaltijden plaats, welke maaltijden naar den Profeet Rasoel Allah (Afgezant Gods) „rasoelan" worden genoemd. In de Gouvernementslanden onthalen sommige Regenten op dien dag de ambtenaren en vooraanstaande geestelijken op een moeloedan-maal, waarbij dan ook de biographie van den Profeet wordt voorgelezen. Doet de Regent dit niet, dan wordt in de moskee zulk een maaltijd gegeven; de kosten worden bestreden deels uit de moskeekas en deels uit vrijwillige bijdragen van de gemeenschap.

De Javanen tellen de jaren bij kringen van acht, en de 8 jaren van zulk een kring, windoe geheeten, hebben ieder een eigen naam, welke eigenlijk niets anders is dan de naam van een letter van het Arabische alphabet. Die namen luiden volgens Javaansche uitspraak: Alip, Ěhé, Djimawal, Djé, Dal, Bé, Wawoe en Djimakir en drukken de cijfers 1, 5, 3, 7, 4, 2, 6 en wederom 3 uit. Het cijfer Alip (1) is het teeken van dag, waarmede de windoe aanvangt. Zoolang dit Woensdag is (zooals dat in het tijdperk, waarin wij thans leven, het geval is), hebben de overige werkdagen de volgende teekens: Donderdag Bé (2), Vrijdag Djim (3), Zaterdag Dal (4), Zondag Ěhé (5), Maandag Wawoe (6), Dinsdag Djé (7). Nu zal, zoolang het eerste jaar der windoe met Woensdag aanvangt, het tweede (Ěhé) beginnen met Zondag, het derde (Djim) met Vrijdag, het vierde (Djé) met Dinsdag, het vijfde (Dal) met Zaterdag, het zesde (Bé) met Donderdag, het zevende (Wawoe) met Maandag en het achtste wederom (Djim) met Vrijdag. De cijfers der begindagen zijn de namen geworden van de jaren der windoe's, welke er mede aanvangen, en wijl de Vrijdag, door Djim aangewezen, tweemaal voorkomt, heeft men het derde jaar, eerste Djim, Djim-awal en het achtste jaar, tweede Djim, Djim-akir genoemd.

De cijfers, welke de teekens der windoejaren zijn, noemt men hunne neptoes of neptoes, een verbastering van een Arabisch woord. Evenals elk jaar der windoe heeft ook elke maand van het jaar hare neptoe. In het jaar hebben zes maanden 30 en de zes overige 29 dagen; deze laatste zijn de 2e, 4e, 6e, 8ste, 10e en 12e, waarvan de laatste in de schrikkeljaren ook 30 dagen heeft. De



*Officieren van het corps Wirabradja.*



*Op den Sitihinggil.*
*De spijsbergen worden voorbij gedragen naar de Moskee.*



*Het corps Ketanggoeng met de*
*1. Kangdjeng Kjahi Toenggoelwoeloeng. 2. Kangdjeng Kjahi Poedji. 3. Kangdjeng Kjahi Pengarab-arab.*



*Vrouwelijke spijsbergen.*



*Processie van den Soeltan naar de Moskee.*



*Genoodigden en ambtenaren op den Sitihinggil.*



*Mannelijke en vrouwelijke spijsbergen (goenoengan).*



*De rookende spijsberg en een vrouwelijke spijsberg.*



*Pradjoerit's van het corps Wirabradja.*



*Het corps Ketanggoeng met de*
*1. Kg. Kjahi Toenggoelwoeloeng. 2. Kg. Kjahi Poedji.*
*3. Kg. Kjahi Pengarab-arab.*

neptoes der maanden zijn 7, 2, 3, 5, 6, 1, 2, 4, 5, 7, 1, 3.

Hoe komt men daaraan?

De eerste maand van het jaar heeft als neptoe onveranderlijk 7 (eigenlijk met de waarde van nul). De eerste maand telt nu 4 × 7 + 2 dagen, om welke reden de tweede maand twee dagen verder in de week zal aanvangen en heeft derhalve als naptoe 2. De tweede maand heeft slechts 4 × 7 + 1 dag en begint dus 2 + 1 = 3 dagen verder in de week dan de eerste, vandaar dat de derde maand als naptoe 3 heeft. Op deze wijze voortgaande vindt men, dat de zesde maand acht dagen later in de week zal beginnen dan de eerste, dus 8 tot naptoe zal hebben, maar wijl de week 7 dagen telt, krijgt zij als neptoe 1. Op dezelfde wijze worden de neptoes der overige maanden berekend.

De neptoes van jaren en maanden zijn een middel om den weekdag van een bepaalden datum of den datum van een bepaalden weekdag te berekenen. In het jaar Ehé, d.i. het jaar aanvangende met Zondag, wil men b.v. weten met welken dag de vijfde maand begint. De vijfde maand heeft als neptoe 6, dus begint die maand zes dagen na een Zondag en derhalve op Zaterdag.

Men stelt er nu prijs op den geboortedag van den Profeet op een Maandag-Pon te vieren, om welke reden de inrichting van het jaar willekeurig wordt gewijzigd.

Zooals wij hierboven gezien hebben moet het jaar Dal met een Zaterdag beginnen. Volgens den Arabischen kalender viel 1 Moeharam (Javaansch Soera) Hidjrah 1351, Arabisch-Javaansch 1863, dan ook op Zaterdag 7 Mei 1932 en de 12de Rabingoelawal (Javaansch Moeloed) op Zaterdag, 16 Juli 1932, op welken datum in de Gouvernementslanden de geboortedag van den Profeet dan ook gevierd werd.

In de Vorstenlanden heeft men in de Javaansche kalender het jaar Dal 1863 op Zondag 8 Mei laten beginnen, waartoe men de laatste maand Besar van het vorige jaar Djé in stede van 29 30 dagen liet tellen, en bovendien ook de maand Sapar van het jaar Dal, opdat de 12de van de maand Rabingoelawal op Maandag-Pon zou vallen.

Het komt ongetwijfeld nogal vreemd voor, dat een kalender willekeurig gewijzigd wordt, maar dan moet hier herinnerd worden aan de vaststelling van de Christelijke feestdagen nl. Goede Vrijdag, Paschen, Hemelvaart en Pinksteren, welke dagen aan bepaalde weekdagen zijn gebonden.

In de Vorstenlanden beginnen de festiviteiten van de Moeloed-viering reeds op den 6den van de maand Rabingoelawal, terwijl dagen tevoren op de ten Noorden van den Kraton gelegen Aloon-Aloon daartoe de noodige voorbereidingen worden getroffen. Gedurende een week, van den 6den tot en met den 12den van die maand, komt n.m. de bevolking, niet alleen van de omgeving van de oude Sultansstad, doch ook van Midden-Java, op het moskee-erf naar de heilige gamelan de Kjahi Sĕkati luisteren, en om die reden wordt er dan op de Noorder Aloon-Aloon een kermis, Sekatèn, gehouden.

Werd de Sekatèn vroeger onder presidium van den Rijksbestuurder geregeld door een commissie, bestaande uit Europeesche ambtenaren, den Translateur voor de Javaansche taal, en verder Inlandsche Zelfbestuursambtenaren, in den laatsten tijd wordt met die regeling belast een commissie, bestaande uit Inlandsche Zelfbestuursambtenaren onder voorzitterschap van den Regent Kotta. Evenals vorige jaren heeft de voorzitter dier Sekatèncommissie in 1932 de Sekatèn geopend op Maandag 11 Juli ten 6 ure n.m. in tegenwoordigheid van Zijne Hoogheid den Sultan, bestuursambtenaren en enkele genoodigden.

Men vindt op de Sekatèn draaimolens, zweefmolens, schommels, vertooningen van de bioscoop, van Javaansche spelen zooals wajang-wong enz., terwijl de noodige restaurants natuurlijk niet ontbreken, wijl de gamelan-luisteraars allicht honger en dorst zullen krijgen. Winkeliers richten

aldaar hun stand op, in de verwachting dat zich onder het publiek vele kooplustigen zullen bevinden. Vooral des avonds beweegt zich een duizendkoppige menigte op die Aloon-Aloon, en op den laatsten avond gaat de désabevolking niet naar hun désa's terug, maar overnacht onder den blooten hemel op de Aloon-Aloon of op de stoepen van de woningen in de Chineesche kamp, om vooral den daarop volgenden grooten dag niet te missen.

De festiviteiten worden ingezet met het bespelen van de heilige gamelan Kjahi Sekati op den 6den der maand, na het avondgebed, welke gamelan geplaatst wordt in de bangsal's Srimenganti en Tradjoemas, gelegen rechts en links van de eerste Kratonpoort, Keben geheeten.

Alvorens die heilige gamelan, bestaande uit twee stellen van den toonaard pelok en selindro, welke de namen Goentoermadoe en Nagawilaga dragen, te gaan bespelen, onthouden de bespelers zich na een lichamelijke reiniging gedurende een etmaal van spijs en drank, om daarna aan een offermaal deel te nemen. Behalve bij het einde van een melodie wordt de gamelan steeds in een zeer langzaam tempo bespeeld.

Om 12 uur 's nachts, den 6den Rabingoelawal, worden de twee stellen vervolgens in een plechtigen optocht, onder geleide van 2 corpsen van de Sultanstroepen, genaamd Mantri-djero en Ketanggoeng overgebracht naar de daarvoor op het moskee-erf bestemde gebouwen, welke zich rechts en links van de moskeepoort bevinden. Daar wordt de Kjahi Sekati, met uitzondering van Donderdagavond tot den namiddag van Vrijdag, gedurende 6 nachten en 6 dagen bespeeld, nl. van na het avondgebed tot 12 uur 's nachts en van na het morgengebed tot het middaggebed.

Op dien vooravond is er bij de eerste Kratonpoort een groot gedrang, want iedereen wil de Kjahi Sekati zien en daarbij trachten zelfs maar één cent te bemachtigen van het geld, hetwelk door een ambtenaar op last van den Sultan bij de tweede Kratonpoort gestrooid wordt. Het bijgeloof zegt immers, dat die cent steeds geluk zal brengen ; dat een beurs, welke zulk een geldstuk bevat ook steeds meerdere geldstukken zal inhouden.

Het pleintje Kemanḍoengan voor de eerste Kratonpoort is dien avond van den 6den Rabingoelawal een kleine passer, waar vrouwen sirih en sega goerih (een op een bepaalde wijze toebereide rijstschotel), de lievelingskost van den Profeet, verkoopen. Het kauwen van de aldaar gekochte sirih moet een gestadige jeugdigheid tengevolge hebben.

In Jogjakarta is het de gewoonte, dat op dien eersten Sekatèn-avond thuis een offermaaltijd gegeven wordt. Wel merkwaardig is het, dat Sultansdochters, in het bijzonder rechtstreeksche afstammelingen van Kangdjeng Panembahan Mangkoerat, een zoon van den 2den Sultan, op dien avond sega goerih verkoopen aan hunne omgeving. Het waarom heeft men mij beantwoord met de mededeeling, dat bovengenoemde pangéran juist op dien avond overleden is. Goede kennissen of familieleden van zulk een Sultansdochter krijgen dan wat rijst toegezonden met het verzoek, iets als koopprijs te willen betalen.

Op den voorlaatsten dag van de Sekatèn (in 1932 was het Zaterdag 16 Juli), wordt het bezoek vooral in de namiddaguren drukker dan gewoonlijk, wijl dan de Sultanstroepen op de Zuider Aloon-Aloon voor het laatst zich oefenen voor de komende Garebeg-plechtigheid. Een week voor die plechtigheid hebben de manschappen geëxerceerd in hun dagelijksche kleeding t.w. een zwarte korte jas met de kris in den gordel gestoken. Deze oefeningen heeten glaḍi reged, vuile oefening, in tegenstelling met de laatste oefening, glaḍi resik, schoone oefening. De manschappen zijn dan in hunne uniformen gekleed, terwijl de Sultan, in zijn tenue van Generaal-Majoor van het Nederlandsch-Indische leger, te paard dan wel in een rijtuig gezeten, de troepen komt inspecteeren, met als gevolg al de pangéran's, ook in militair

tenue, en geëscorteerd door cavaleristen van het Indische leger. De van heinde en ver gekomen bevolking noemt deze oefening, in tegenstelling met de eigenlijke Garebeg, Garebeg tjilik, om welke reden ook officieel gesproken wordt van de kleine Garebeg.

Op den laatsten avond van de Sekatèn, (in 1932: Zondagavond 17 Juli) bereikt de stroom van menschen naar de Noorder Aloon-Aloon zijn hoogtepunt, want om 8 uur gaat dan de Sultan, met als gevolg de ambtenaren van de golongan's Poenakawan en Beḍaja, in totaal ± 1000 ambtenaren, en al de boepati's (in totaal 50, met den titel toemenggoeng) naar de groote moskee om aldaar den Pengoeloe de maulid te hooren voorlezen. Op die Aloon-Aloon beweegt zich dan een geweldige menschenmassa, tienduizenden zielen, rustig afwachtende de dingen die komen zullen of trachtende een glimp op te vangen van den vorstelijken stoet. Aan dien optocht nemen deel de Sultanstroepen Wirabradja en Soerakarsa en, onder bevel van een onderofficier, een 19-tal cavaleristen van het Indische leger, die den Sultan flankeeren, terwijl uiteraard de politie zorg draagt, dat tusschen de menschenmassa een weg open blijft voor dien optocht.

Op het moskee-erf gekomen, begeeft de Sultan zich eerst naar het Zuidelijk en daarna naar het Noordelijk gelegen voor de Kjahi Sekati bestemd gebouw, om tegenwoordig te zijn bij het strooien van centen uit een kom.

Werd op dien avond vroeger het publiek toegelaten tot het moskee-erf, gedurende de laatste 3 Garebeg's Moeloed Dal gebeurde zulks niet meer, zoodat alleen de aldaar aanwezige ambtenaren een paar van de gestrooide centen kunnen bemachtigen.

De beteekenis van dat strooien van centen, heeft men mij verklaard door te zeggen, dat het is de zakat van den Vorst; de zakat is één der grondslagen van den Islam, de weldadigheid, het aalmoezen geven.

Hierna begeeft de Sultan zich naar de moskee, aan den ingang verwelkomd door den Pengoeloe in hurkende houding. Dezen geestelijken ambtenaar groet de Vorst met: Assalam ngalaikoem, waarop de Pengoeloe antwoordt met: Wangalaikoem assalam, waarbij hij de vorstelijke handen in zijn handen neemt en die handen kust.

In de moskee bij de plaats van den voorganger in het gebed gekomen, gelast de Sultan den Pengoeloe drie kommen met centen te overhandigen. De eene kom centen moet daar gestrooid worden, terwijl de 20 pakjes centen, welke elk der 2 andere kommen bevat, neergelegd dienen te worden bij de stijlen van de moskee, op de bidplaats van den Vorst, op deṇ preekstoel en bij de trom; deze centen zijn bestemd voor de aldaar aanwezige ambtenaren.

Vervolgens neemt de Sultan plaats op den vloer in het midden van de Westelijke helft van de voorgaanderij van de moskee, met het gelaat naar het Oosten. Rechts van hem zitten in rijen, rechthoekig op de zitplaats van den Vorst, de pangéran's, de Rijksbestuurder en de Boepati's met het gelaat naar het Noorden, tegenover den Sultan de Pengoeloe met zijn ambtenaren en links van den Vorst de geestelijken. De dragers van de waardigheidsstukken en de ambtenaren van de golongan Poenakawan nemen plaats achter den Sultan, terwijl de cavaleristen op schildwacht staan beneden aan den rand van de voorgaanderij, en de pradjoerits Soerakarsa en Wirabradja op het moskee-erf.

Na een oogenblik gezeten te hebben, beveelt de Vorst den Pengoeloe aan te vangen met het voordragen van de maulid, waarop deze zijn medeambtenaren als volgt toespreekt:

„Kantja-kantja. Timbalandalem mani-
„ra sakantja sami kakersakaken mahos
„dikir maoeloed Hasrofoel hanam kados
„adat. Karsadalem amèngeti dinten wijo-
„sanipoen Kangdjeng Nabi Mohammad,
„sollalohoe alaihi wasalam. Moegi Sampé-
„jandalem Ingkang Sinoewoen angsal

„berkahipoen mauloed, angsal safangaté „Kangdjeng Nabi, ing kasoegengandalem, „loehoeripoen Pandjenengandalem, loe-„loesipoen Karatondalem, pandjangipoen „joeswadalem, hardjakartanipoen Nagari-„dalem, tetepipoen agami Islamdalem, „Sampéjandalem Ingkang Sinoewoen saha „garwa poetra santanadalem sadaja. Sam-„poen sapoenika sami awit, manira ngroe-„mijini mahos fatèchah ila chadroti nna-„bijji sollalohoe alaihi wasalam. Alfa-„tèchah".

„Gij medeambtenaren. Zijne Hoogheid beveelt mij en U allen om als naar gewoonte ter herdenking van den geboortedag van den Profeet Mohammad's levensgeschiedenis voor te dragen, opdat Zijne Hoogheid een weldadige invloed van die levensgeschiedenis en de voorbede van den Profeet ten deel moge vallen, voor de gezondheid van Zijne Hoogheid, voor de verhevenheid van het bestuur van Zijne Hoogheid, voor de bestendigheid van den Kraton van Zijne Hoogheid, voor een hoogen ouderdom van Zijne Hoogheid en voor de rust en orde in het rijk van Zijne Hoogheid, voorts voor de onwankelbaarheid van het geloof in den Islam van Zijne Hoogheid, Zijne Hoogheids gemalin en bloed- en aanverwanten. Laten wij nu beginnen, ik zal aanvangen met de Fatèchah".

Gedurende het voordragen van de maulid wordt thee geserveerd, en na een bekwamen tijd verlaat de Sultan met de pangéran's en boepati's de voorgaanderij, om in den rondgang van de moskee het avondmaal te gaan gebruiken.

Daarna begeeft de Vorst zich weer naar de voorgaanderij om zijn plaats te hernemen; na een oogenblik gezeten te hebben, gelast de Sultan den Pangoeloe om de geboorte van den Profeet voor te dragen. Het heele gezelschap staat daarbij op, en intusschen worden bloemen uitgedeeld. Den Sultan wordt door den Pangoeloe persoonlijk een bloempje aangeboden. Is de passage over de geboorte van den Profeet voorgedragen, dan herneemt het gezelschap zijn plaats.

Een oogenblikje daarna beveelt de Sultan den Pengoeloe door te laten gaan met het voordragen van de maulid; de Vorst verlaat echter de bijeenkomsten en begeeft zich kratonwaarts. Op het moskee-erf gekomen, geeft de Sultan den Pangoeloe de hand en beveelt hem een zijpoort door een ketib uiteen te laten trappen. Na het beeindigen van het voordragen van de maulid gebruiken de geestelijken in de moskee het avondmaal.

In den Zuidelijken ringmuur van het moskee-erf bevindt zich een niet afsluitbare poort, welke voor dien avond met los opeengelegde baksteenen dicht gemaakt wordt.

Het uiteentrappen van die steenen moet een herinnering zijn aan de bekeering van de bevolking tot den Islam tijdens het bestuur van den Sultan van Demak. Het zou te ver voeren hier een uiteenzetting daarvan te geven. Belangstellenden kunnen hierover het noodige vinden in wat ik elders schreef [1]).

Op het bezit van zulk een stukje baksteen wordt door het landvolk zeer veel prijs gesteld, wijl het, neergelegd op de rijstvelden, een goeden oogst teweeg brengt. In die steenen wordt zelfs handel gedreven, en sommige snoodaards brengen met dat doel, naar men beweert, ook wel steenen van huis mede.

Dit uiteentrappen van het muurtje in de poort geschiedt alleen bij de Garebeg Moeloed Dal, eens in de 8 jaar. De overige boven beschreven plechtigheden vinden elk jaar plaats.

Om 12 uur 's nachts begeeft de Vorst zich met zijn gevolg terug naar den Kraton, waarna de Kjahi Sekati, welke zijn jaarlijksche taak heeft volbracht, begeleid door de Sultanstroepen die op het moskee-erf de wacht hebben gehouden, ook teruggebracht wordt naar den Kraton; daarmede wordt de Sekatèn gesloten.

Hoewel de Sekatèn alsdan geëindigd is, is de Aloon-Aloon toch nog zwart van de

1) De Garebeg's in het Sultanaat Jogjakarta, door R. Soedjana Tirtakoesoema, Buning, Jogja, 1931.

menschen, die desnoods aldaar blijven overnachten om de gebeurtenissen van den volgenden dag niet te missen.

Reeds om 7 uur 's ochtends begint dien dag de plechtigheid, want op dat uur wordt het zuidelijk gedeelte van de Noorder Aloon-Aloon met een groote verscheidenheid van vlaggen, aan pieken bevestigd, afgezet door de abdidalem pradjoerit arahan. Vóór de afschaffing van het apanagestelsel waren deze abdidalem pradjoerits arahan vulgaire troepen, de heerendienstplichtigen, geleverd door de apanagehouders. Thans worden die werkzaamheden verricht door huurlingen.

Wat hieronder volgt heeft alleen betrekking op de plechtigheden bij de Garebeg Moeloed Dal ; dit zijn niet dezelfde als die bij de andere garebeg's.

Om zeven uur 's morgens worden ook de heilige gamelans Kangdjeng Kjahi Linḍoe en Kangdjeng Kjahi Kebogonggang geplaatst op het erf van de Sitihinggil, naast de gamelan Moenggang en Koḍok ngorèk, welke, evenals bij de andere Garebeg's hun plaats hebben bij de Geḍong Balébang.

Om 8 uur vereenigen zich alle Sultanstroepen, met uitzondering van het corps Djager, dat alsdan de wachtdiensten in den Kraton verricht, op het onmiddellijk ten Zuiden van den Kraton gelegen plein Kemanḍoengan. Door tusschenkomst van twee daartoe door den Vorst afgezonden vrouwelijke ambtenaren, abdidalem Keparak para Goesti, verzoekt de Commandant der troepen, Pangéran Aria Tjakraningrat, majoor der infanterie, den Sultan om afgifte van de heilige erfstukken, welke door de troepen zullen moeten worden meegedragen. Na daartoe de vergunning te hebben gekregen, wordt de Commandant met enkele manschappen door die vrouwelijke ambtenaren geleid naar de moskee in den Kraton, mesdjid panepèn, waar de heilige erfstukken [1]) intusschen geplaatst zijn.

De heilige slagbekkens t.w. Kangdjeng Kjahi Toenḍoeng Moengsoeh, verdrijver van den vijand, Kangdjeng Kjahi Sima, tijger, en Kangdjeng Kjahi Oedan Haroem, geurige regen, worden dan ter hand gesteld aan 3 manschappen van het corps Mantri Djero, die de bekkens met een kleed van tjinḍé op de linkerborst dragen, d.i. het kleed van den rechterschouder onder den linkerarm geslagen en op den rechterschouder vastgeknoopt.

Het vaandel van het corps Mantri Djero, genaamd Poernamasidi, wordt vervangen door Kangdjeng Kjahi Poedja, hetwelk een zwart veld heeft, bewerkt met Arabische opschriften. De piek Kangdjeng Kjahi Tjakra behoeft echter geen plaats te maken voor een andere heilige piek.

Voor het corps Ketanggoeng wordt dan in ontvangst genomen de piek Kangdjeng Kjahi Slamet met de vlag Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng, welk heilig erfstuk ter bezwering van epidemiën soms rondgedragen wordt, verder de Kangdjeng Kjahi Pengarabarab, een groot mes, waarmede vroeger de door de rechtbank veroordeelden onthoofd zouden zijn geworden, en de vlag Kangdjeng Kjahi Poedji, een groen veld met Arabische opschriften, bevestigd aan de piek Kangdjeng Kjahi Nenggala.

Ten behoeve van het corps Wirabradja wordt de vlag Goela Klapa vervangen door de Kangdjeng Kjahi Paréanom, welke ook een groen veld vertoont voorzien van Arabische opschriften ; dit doek wordt bevestigd aan de oorspronkelijke piek Kangdjeng Kjahi Santri.

Al deze erfstukken worden onder gele songsong's vervoerd naar het plein Magangan.

Om 9.30 stelt de Commandant, wederom door tusschenkomst van twee vrouwelijke ambtenaren, den Sultan ervan in kennis, dat de troepen gereed zijn. Na een daartoe van den Sultan bekomen order, geleiden die twee vrouwelijke ambtenaren den Commandant met zijn troepen den Kraton binnen, om dwars door dit complex binnenhoven heen, van het Zui-

1) Belangstellenden kunnen over deze erfstukken het noodige vinden in De Garebeg's in het Sultanaat Jogjakarta.

den naar het Noorden te marcheeren naar het plein Srimenganti en het plein Kemanḍoengan.

Zijn de troepen aldaar aangekomen, dan beveelt de Sultan twee vrouwelijke ambtenaren den wachthebbende boepati najaka in de Bangsal Srimenganti te gelasten, den Gouverneur, evenals bij gelegenheid van de andere Garebeg's te doen afhalen door twee boepati's anom.

Om 8 uur maken al de pangéran's, de Rijksbestuurder met de ambtenaren van den buiten- en binnendienst, de ambtenaren van de golongans Kadipatèn, Poenakawan en Beḍaja hunne opwachting op de hun aangewezen plaatsen nl. de pangéran's in de Bangsal Srimenganti, de Rijksbestuurder met de ambtenaren van de twee diensten en van de golongan Kadipatèn op de Pagelaran en de ambtenaren van de golongan's Poenakawan en Beḍaja op het erf van den eigenlijken Kraton.

De 4 boepati's anom, die belast zullen worden met het dragen van de drie heilige pieken, maken hun opwachting in de Bangsal Srimenganti, om zich daarna aan te sluiten bij de ambtenaren voor het dragen van de waardigheidsstukken.

Om 9 uur houdt, bij ontstentenis van een Kroonprins, de oudste pangéran, nl. Pangéran Aria Mangkoekoesoema, zich in de Bangsal Srimenganti gereed om den Gouverneur te ontvangen.

Ook op dat uur worden 3 opgetuigde rijpaarden van den Sultan op het Kratonerf geleid; de gouden koets wordt in gereedheid gebracht op de Pagelaran voor den optocht naar de moskee.

Om 9.30 marcheeren de troepen van het corps Wirabradja naar de Noorder Aloon-Aloon en stellen zich op aan weerszijden van den weg, die naar den Sitihinggil leidt, om straks den Gouverneur de vereischte eerbewijzen te brengen, terwijl de 2 boepati's anom, afgezanten van den Sultan, zich met het noodige gevolg van panèwoe's en mantri's in deftigen en vooral niet al te snellen tred over de Aloon-Aloon naar het Gouverneurshuis begeven.

Eveneens op dat uur verzamelen zich ten Gouverneurshuize in ambtscostuum of in rok gekleed de autoriteiten, die volgens de bestaande voorschriften verplicht zijn het Hoofd van gewestelijk bestuur bij plechtigheden in den Kraton te vergezellen en de ambtenaren, die desgewenscht daartoe in de gelegenheid worden gesteld, voorts de landbouwondernemers en eenige andere ingezetenen, die daarvoor in aanmerking komen.

Om 9.35 komt het Hoofd van het Pakoe Alamsche Huis, in zijn uniform van Kolonel bij den Generalen Staf van het Nederlandsch-Indisch leger, vergezeld van zijn pangéran's, eveneens in militaire tenue, met zich voerende de staatsie- en waardigheidsstukken, op het Gouverneurshuis.

Op dat uur is het zeer druk op den weg, en de genoodigden zijn soms verplicht zich niet te storen aan de regeling van het verkeer, om tijdig het Gouverneurshuis te kunnen bereiken.

Duizenden nieuwsgierigen, begeven zich naar de Aloon-Aloon; ook is er nog een vrij groote optocht van den Rijksbestuurder met als gevolg de boepati's, districts-, onderdistrictshoofden, désahoofden en pradjoerits, die zich van de Kapatihan naar de Aloon-aloon begeven, om daar hunne plaatsen te gaan innemen. Intusschen zijn de gezanten van den Sultan met hun gevolg bij het Gouverneurshuis aangekomen. Het gevolg blijft op een eerbiedigen afstand op het Gouverneurserf staan, maar de regenten, afgezanten, gaan de voorgalerij op om, na 3 buigingen gemaakt te hebben, in het Maleisch den „vader" van den Sultan in opdracht van den „zoon" mede te deelen, dat het dien dag Garebeg Moeloed Dal is, en dat de Kraton gereed is om den Gouverneur te ontvangen. Op die mededeeling antwoordt het Hoofd van gewestelijk bestuur eveneens in het Maleisch, dat hij zoo dadelijk, vergezeld van de ambtenaren en officieren, naar den Kraton zal gaan, met het verzoek om de groeten aan den Sultan over te brengen. Daarop verlaten de 2

regenten, na wederom 3 buigingen gemaakt te hebben, het Gouverneurshuis om terug te wandelen naar den Kraton en de komst van den Gouverneur op den Sitihinggil af te wachten.

Tegen het tijdstip, dat die regenten aldaar zullen zijn gekomen, vertrekt de Gouverneur met het verzamelde gezelschap naar den Kraton. De stoet wordt als volgt gevormd. In de eerste automobiel neemt de Gouverneur met den Plaatselijken Militairen Commandant links van zich plaats. Voor en achter de automobiel rijden 6 cavaleristen onder commando van een gegradueerde. In de tweede automobiel rijdt het Hoofd van het Pakoe Alamsche Huis met zijn 2 pangéran's en de derde automobiel is bestemd voor de dragers van de waardigheidsstukken van dien Zelfbestuurder. Zijn ambtenaren en de dragers der staatsiestukken zijn intusschen vooruitgegaan naar den Sitihinggil. De vierde automobiel is van den Resident van Jogjakarta, waarna volgen de automobielen van de andere genoodigden.

Bij het passeeren van den Gouverneur, die den rang van Generaal-Majoor heeft, salueeren de aan weerszijden van den weg opgestelde pradjoerits met hun vaandels, wapens, trommen en trompetten. Ook de pradjoerits arahan bewijzen met de gamelan's en ankloeng's het Hoofd van gewestelijk bestuur de verschuldigde eer.

De stoet rijdt tot de Pagelaran, alwaar de Gouverneur ontvangen wordt door den Rijksbestuurder met de boepati's najaka. Men wandelt de trappen op naar den Sitihinggil, om onder de tratag Taroeb Agoeng de komst van de andere genoodigden af te wachten.

Is het heele gezelschap wederom vereenigd, dan wandelt de Gouverneur met het Hoofd van het Pakoe Alamsche Huis rechts en den Plaatselijk Militairen Commandant links van zich naar den Kraton, terwijl de op den Sitihinggil opgestelde Kratonmuziek bij wijze van verwelkoming het Wilhelmus blaast. Voor den Gouverneur uit wandelen de twee regenten, afgezanten, die van het Gouverneurshuis zijn teruggekomen om den „Vader" van den Sultan den Kraton binnen te leiden.

Bij het passeeren van den Gouverneur geven de pradjoerit's op het plein Kemandoengan en het plein Srimenganti ook de eerbewijzen met hun vaandels, wapens en muziekinstrumenten. Op het plein Srimenganti wandelt Pangéran Aria Mangkoekoesoema den Gouverneur tegemoet, presenteert den arm en geleidt hem naar den eigenlijken Kraton tot aan den rand van den rondgang van de Bangsal Kentjana, alwaar dan met een buiging afscheid wordt genomen.

Passeert het Hoofd van gewestelijk bestuur de 2de Kratonpoort, Danapertapa, dan laten de twee daar opgestelde gamelans zich hooren.

De Sultan ontvangt den Gouverneur, die intusschen drie buigingen heeft gemaakt aan den rand van den Bangsal Kentjana, met evenveel buigingen en een handdruk. Na voor het overige gezelschap een buiging gemaakt te hebben, begeeft de Sultan zich aan den arm van den Gouverneur naar den troon, alwaar plaats wordt genomen.

Achter de troon zitten op het tapijt de 10 adellijke jonge dames, manggoengs, die de rijkssieraden, oepatjara, en talrijke vrouwelijke ambtenaren, die de staatsiestukken, ampilan, in de handen houden. Rechts van den Sultan, in een rij, rechthoekig op den troon, nemen plaats de pangéran's volgens hun rang, en daartegenover het Hoofd van het Pakoe Alamsche Huis en de andere genoodigden volgens de bestaande préséance-regeling.

Heeft het gevolg van den Gouverneur plaats genomen, dan beveelt de Sultan met een handbeweging den pangéran-adjudant om den stoet te formeeren. De pangéran geeft geen antwoord, maar staat met een sembah van zijn stoel op en geeft, eveneens zonder een woord te zeggen, de noodige bevelen.

Intusschen zijn de op het ruime voorerf

van den Kraton verzamelde ambtenaren van de golongan Kori, Poenakawan en Bedaja, na de noodige sembah's gemaakt te hebben, van den grond opgestaan en naar den Sitihinggil vooruitgegaan. Is deze stoet de Kratonpoort bijna gepasseerd, dan beveelt de Sultan met een handbeweging Pangéran Aria Mangkoekoesoema zijn plaats in den vorstelijken stoet in te nemen. Ook de Resident staat op verzoek van den Sultan, eveneens door een handbeweging tot uitdrukking gebracht, van zijn stoel op en verlaat de Bangsal Kentjana, na drie buigingen gemaakt te hebben, nl. voor zijn stoel, op den rondgang en op de tratag van de Bangsal Kentjana. Aldaar presenteert hij bovengenoemden Pangéran zijn rechterarm, en beiden begeven zich naar hun plaats in den vorstelijken stoet.

Intusschen worden de 3 heilige pieken door regenten gehaald van de Prabajeksa en over de Bangsal Kentjana in den vorstelijken stoet gebracht.

Is de stoet geheel geformeerd, dan staat de Sultan op en wandelt aan den arm van den Gouverneur naar den Sitihinggil.

De vorstelijke stoet ziet er als volgt uit: Eerst een groote groep magang's, aspirantambtenaren, ambtenaren van de golongan's Kori, Poenakawan en Bedaja, van wie enkelen de gouden tabouret, de Sultanszetel, de voetenbank, de sirihdoos met standaard en de kwispedoor dragen en de 3 opgetuigde rijpaarden geleiden.

Daarop volgen de boepati's van den golongan Gedong Kiwa, Gedong Tengen, Keparak Kiwa en Keparak Tengen, die evenals de pangéran's de komst van den Sultan op het Srimenganti-plein hebben afgewacht, en voorts de pangéran's.

Achter de pangéran's wandelt Pangéran Aria Mangkoekoesoema aan den arm van den Resident; daarna volgen de misvormden, dwergen en albino's.

Na deze groepen komt de Tandoe lawak, een draagstoel van wijlen Sultan I, ledig op de schouders van dragers gedragen. Daarna komt de lijfwacht Soemaatmadja, daarop, onder een verguIden songsong, de door twee regenten gedragen heiligste piek Kangdjeng Kjahi Ageng Plèrèt, met links van zich de Kangdjeng Kjahi Gada Wedana en rechts de Kangdjeng Kjahi Gada Tapan. Deze twee laatste, heilige pieken worden elk gedragen door één regent onder een gelen songsong. Vervolgens komen de 8 manggoengs met de rijkssieraden.

Op een bekwamen afstand daarachter wandelt de Sultan aan den arm van den Gouverneur onder den geopenden gouden songsong, dadelijk gevolgd door twee manggoengs met een sigarendoos in de hand. Een paar passen voor den Sultan uit marcheeren rechts en links met getrokken sabel: één cavalerist van het Nederlandsch-Indische Leger en één pradjoerit Langenastra, tezamen 4 man.

Achter den Vorst worden gedragen de rijzweep Kangdjeng Kjahi Pamoek en de sabel Kangdjeng Kjahi Djetajoe, en daarna de staatsiestukken. Daarachter volgt het gezelschap van den Gouverneur.

Bij het passeeren van den Sultan salueeren de op het Srimenganti- en het Kemandoengan-plein opgestelde corpsen met hun vaandels, wapens, trommen en trompetten, op dezelfde wijze, als zij dat voor den Gouverneur hebben gedaan. De boepati's en de andere ambtenaren, die intusschen op den Sitihinggil zijn aangekomen, richten zich, zoodra zij dit hooren, bij wijze van eerbiedsbetuiging uit hun zittende houding van den grond op en hurken neer, met gevouwen handen. In deze houding hurken ook de ambtenaren op de Pagelaran, terwijl de Rijksbestuurder en de boepati's zich van hunne zetels verheffen en voor hunne stoelen blijven staan, ook met gevouwen handen.

De Sultan wandelt, steeds aan den arm van den Gouverneur, over de tratag van de Bangsal Witana, bestijgt de Bangsal Mangoentoer Tangkil en neemt plaats op de aldaar geplaatste gouden tabouret. De Gouverneur neemt links van den Sultan op een stoel plaats, en het gevolg, de

pangéran's, de boepati's en de Europeesche gasten zoeken de voor hen gereserveerde plaatsen op de Bangsal Kentjana. Pangéran Aria Mangkoekoesoema betreedt aan den arm van den Resident eerst de Bangsal Witana, wanneer de Sultan aldaar is aangekomen.

Achter den Vorst nemen op den vloer plaats de manggoeng's met de rijkssieraden en achter die manggoeng's de mannelijke en de vrouwelijke ambtenaren met de staatsiestukken en staatsiepieken, welker houten scheden bij die gelegenheid afgenomen worden.

De 3 heilige pieken worden op standaards geplaatst op den bovensten vloer van de Bangsal Witana en blijven nog steeds gewikkeld in tjindé, terwijl daarachter op den rondgang van de Bangsal Witana een plaatsje krijgen de Kangdjeng Kjahi Pamoek, de Kangdjeng Kjahi Djeṭajoe en de heilige draagstoel.

Hebben de Sultan, de Gouverneur en het gevolg de voor hen bestemde plaatsen ingenomen, de Kratonmuziek het Wilhelmus en de gamelan's Kjahi Moenggang op een wenk van den Sultan het welkomstlied beëindigd, dan blazen de trompetters van de verschillende corpsen: Geeft acht, en niet lang daarna klinken de trommen, de bekkens en de fluit van het corps Ḍahèng, gevolgd door de corpsen Kawandasa, Djagakarja, Prawiratama, Ketanggoeng en Mantri Djero, welke troepen naar de Aloon-Aloon marcheeren.

Achter de troepen wordt de gamelan Kangdjeng Kjahi Goentoersari gedragen met de heilige kenḍang (trom) Kangdjeng Kjahi Mèjèk onder een gelen songsong, achter een rookend wierook-vat. Deze gamelan wordt onder 't gaan bespeeld.

Op een handbeweging van den Sultan beëindigt de gamelan Moenggang nu zijn spel en laat de gamelan Koḍok ngorèk zich hooren; onder de tonen van deze gamelan worden de goenoengans (spijsbergen) naar de Aloon-Aloon en verder naar de moskee gedragen.

De stoet wordt geopend met één paar in de hand gedragen stukken pisangstammen, waarin bloemen en bladeren gestoken zijn, gagar majang. Daarop komt één rookende spijsberg, goenoengan koetoeg. Deze spijsberg ziet er uit als een vrouwelijke goenoengan, bevestigd op een zinken bak, waarin zich evenwel niets bevindt. Deze balk is bedekt met een van een wit middenstuk voorzienen blauwen doek, bangoen toelak. In den top is een wierookvat aangebracht, zoodat de kegelvormige goenoengan koetoeg op een rookenden vulkaan gelijkt.

Hierop volgen zooals bij gelegenheid van een gewone Garebeg Moeloed, 10 mannelijke en 4 vrouwelijke goenoengan's, voorts 8 goenoengan's gepak, 4 goenoengan's ḍarat en 4 goenoengan's pawoehan. Vroeger werden deze spijsbergen door heerendienstplichtigen, thans door huurlingen gedragen [1]).

Zijn deze spijsbergen op de Aloon-Aloon aangekomen, dan ratelen de salvo's der pradjoerits; dit geweervuur wordt beantwoord door een dertiental saluutschoten uit het geschut van het fort Vredeburg.

Een typisch kenmerk, waarvoor de Garebeg Moeloed en natuurlijk ook de Garebeg Moeloed Dal zich van de andere Garebegs onderscheidt is het volgende. Hebben de pradjoerits hun salvo's gegeven, dan klappen duizenden mannen lustig met zweepjes, op de Aloon-Aloon gekocht, en loopen vrouwen met geluk aanbrengende padimesjes rond. Een bij deze gelegenheid gekochte zweep moet de bovennatuurlijke kracht hebben om het vee te vrijwaren van ziekten, en ook om het volgzaam en handelbaar te maken en te doen blijven, terwijl een padimesje een mooien en voorspoedigen oogst doet binnen brengen. Ook vrouwen, niet in het bezit van vee, koopen echter wel zweepjes, naar men vertelt, om haar dikwijls uithuizige echtgenooten volgzaam te maken en te doen blijven.

1) Voor meer bijzonderheden over deze offeranden zie men: de Garebeg's in het Sultanaat Jogjakarta.

Een wenk van den Sultan brengt de gamelan Koḍok ngorèk tot zwijgen, wanneer de laatste goenoengan de trappen af is gedragen. Daarna wordt de eerewijn geschonken.

De Gouverneur stelt met korte tusschenpoozen drie heildronken in, telkens gevolgd door het Wilhelmus (nieuwe zetting, 1e. reprise), n.m. a. op de Garebeg Moeloed Dal, b. op Zijne Excellentie den Gouverneur-Generaal van Nederlandsch-Indië, c. op Zijne Hoogheid den Sultan, met vermelding van alle namen en decoraties, waarna de Sultan een dronk wijdt, eveneens gevolgd door het Wilhelmus, aan den Gouverneur, met vermelding van naam, voorletters en decoraties. Men noemt dit gedeelte van de plechtigheid met een oud-Indisch-Hollandschen term: condities drinken.

Hierna verschijnen twee loerah's ganḍèk, afgezanten, die zich op den vloer voor den Sultan nederzetten. Wederom slechts met een wenk beveelt de Sultan die twee afgezanten den Rijksbestuurder op te dragen de voorgenomen processie naar de moskee te geleiden. Een der loerah's antwoordt eerbiedig met „sendika", waarop beiden, na de noodige sembah's gemaakt te hebben, zich van den vloer verheffen. Eerst hurkende, daarna staande maar voorovergebogen, en vervolgens rechtop gaande wandelen zij in een langzamen en deftigen stap naar de Pagelaran.

Op een kleinen afstand van de zitplaats van den Rijksbestuurder roept één der loerah's dan staande den eersten ambtenaar van het Sultanaat aan: „Kawoela ḍawoehaken timbalan Dalem" (Ik breng de boodschap van Zijne Hoogheid over.)

Bij het hooren van deze woorden staat de Rijksbestuurder van zijn stoel op en blijft voor zijn zitplaats staan met gevouwen handen, waarop de loerah die het woord voert, steeds staande, vervolgt: „Pangéran Aria Adipati Danoeredja. „Ḍawoeh timbalan Dalem idjengandika „sakantja kakersakaken anḍèrèk andjadjari „wijos Dalem ḍoemateng mesdjid ageng, „poenapa-déné pangéran sentana Dalem, „kantja idjengandika boepati, mantri, pra- „djoerit. Idjengandika anḍawoehna ingkang „wradin kados adat". (Pangéran Aria Adipati Danoeredja, Zijne Hoogheid beveelt U om met Uwe medeambtenaren Zijne Hoogheid naar de groote moskee voor te gaan, met de pangéran's sentana, boepati's, mantri's en pradjoerits. U is opgedragen zulks al de ambtenaren te gelasten).

De Rijksbestuurder antwoordt hierop met „sandika", (ja), en gaat weder op zijn stoel zitten, terwijl de afgezanten naar den Sitihinggil terugwandelen om den Sultan mede te deelen, dat Hoogdeszelfs bevel aan den Rijksbestuurder is overgebracht. Op dezelfde wijze als zij zooeven zich voor den Sultan op den vloer nedergezet hebben, nemen zij hun plaatsen op den vloer voor den Vorst in en, na de gebruikelijke sembah's gemaakt te hebben, zegt één der loerah's: „Kawoela noewoen, kawoela „sampoen anḍawoehaken timbalan Dalem „ḍoemateng abdi Dalem Pangéran Aria „Adipati Danoeredja. Ḍawoeh timbalan „Dalem sapoenika: Pangéran Aria Adipati „Danoeredja, Ḍawoeh timbalan Dalem, „idjengandika sakantja kakersakaken an- „ḍèrèk andjadjari wijos Dalem ḍoemateng „mesdjid ageng, poenapa déné pangéran „sentana Dalem, kantja idjengandika „boepati, mantri, pradjoerit. Idjengandika „anḍawoehna ingkang wradin kados adat. „Atoer sembahipoen abdi Dalem Pangé- „ran Aria Adipati Danoeredja: noewoen „sendika". (Het zij mij vergund Uwe Hoogheid mede te deelen, dat ik aan Pangéran Aria Adipati Danoeredja Uw bevel heb overgebracht, luidende: Pangéran Aria Adipati Danoeredja, Zijne Hoogheid beveelt U om met Uwe medeambtenaren Zijne Hoogheid naar de groote moskee voor te gaan, met de pangéran's sentana, boepati's, mantri's en pradjoerits. U is opgedragen zulks al de ambtenaren te gelasten. Het eerbiedig antwoord van den Rijksbestuurder luidde: Ja, ik zal aan het bevel van Zijne Hoogheid voldoen.)

Een wenk van den Sultan doet daarop de beide afgezanten zich verwijderen, waarop, op een tweede wenk, de stoet naar de moskee wordt geformeerd.

De stoet wordt geopend door de corpsen: Wirabradja met de heilige vlag Kangdjeng Kjahi Paréanom en de piek Kangdjeng Kjahi Santri, onder een gelen songsong, Daèng, Kawandasa, Djagakarja, Prawiratama en Njoetra, gevolgd door de panèwoe's en mantri's van de golongan's van den buitendienst en vervolgens door de boepati's en pangéran's sentana, met uitzondering van den Rijksbestuurder, die zich bij de pangéran's poetra aansluit.

Na die talrijke ambtenaren en pangéran's komen de dragers van de staatsiestukken, drie opgetuigde rijpaarden, elk aan den teugel geleid door twee ambtenaren, de met 8 paarden bespannen gouden koets, 12 cavaleristen te paard, en daarna de ambtenaren van de golongan's Poenakawan en Beḍaja, gevolgd door de muzikanten en de ordonnansen van den Kraton.

Daarachter wandelen de pangéran's poetra en de Rijksbestuurder, geheel achteraan de oudste pangéran, Pangéran Aria Mangkoekoesoema, aan den arm van den Resident van Jogjakarta, gevolgd door de ambtenaren van de groep Tjébolan en de draagstoel Tanḍoe Lawak.

Heeft de Sultan tot dusverre van zijn zetel wenken gegeven als teekenen dat de een of andere groep zich in den stoet had te plaatsen, thans staat de Vorst van zijn gouden tabouret op en sluit zich, steeds aan den arm van den Gouverneur wandelende, eveneens bij den stoet aan, om den tocht naar de moskee, het bijzondere van de Garebeg Moeloed Dal, aan te vangen.

Voor den Vorst uit marcheert de lijfwacht Soemaatmadja. Hierna komen de 3 heiligste pieken, achter een rookend wierookvat. De middelste piek, de Kangdjeng Kjahi Ageng Plèrèt, wordt door twee boepati's liggend op hun schouders gedragen onder een gouden songsong. Rechts daarvan wordt de Kangdjeng Kjahi Gada-Tapan en links de Kangdjeng Kjahi Gada-Wedana, elk, eveneens liggend, door één regent gedragen, ook onder gele songsong's. Daarna komen de 8 manggoeng's met de rijkssieraden en op een afstand van een meter daarachter wandelt de Sultan aan den arm van den Gouverneur, dadelijk gevolgd weer door twee manggoengs. De eene houdt een gouden doos met rookartikelen en de andere een gouden kwispedoor in de handen.

Achter den Sultan volgen verder de vrouwelijke ambtenaren, keparak's, met de lichtere der staatsiestukken (ampilan's) en de mannelijke ambtenaren, kantja pengampil, met de zwaardere staatsiestukken. Daarachter worden onder gele songsong's gedragen de heilige rijzweep, Kangdjeng Kjahi Pamoek en het heilige zadel, de Kangdjeng Kjahi Djeṭajoe, voorts de gouden tabouret.

Ter beider zijde aan den buitenkant van deze groep marcheeren nog weer 12 cavaleristen te voet. De Vorst wordt aan weerszijden geflankeerd door ambtenaren van de golongan's van den binnendienst.

Hierna komt het Hoofd van het Pakoe Alamsche Huis, de Plaatselijke Militaire Commandant en de overige genoodigden. De stoet wordt gesloten, vooreerst door het corps Mantri Djero met 3 heilige slagbekkens onder gele songsong's, nl. de Kangdjeng Kjahi Toenḍoeng Moengsoeh, de Kangdjeng Kjahi Sima en de Kangdjeng Kjahi Oedan Aroem. Bij dit corps worden ook meegevoerd de vlag Kangdjeng Kjahi Poedja, en de gamelan Kangdjeng Kjahi Goentoersari met de heilige trom Kangdjeng Kjahi Mèjèk, onder een gelen songsong achter een wierookvat. Het allerlaatste komt het corps Ketanggoeng met de heilige vlaggen Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng en Kangdjeng Kjahi Poedji onder gele sonsong's, en het kapmes Kangdjeng Kjahi Pangarab-arab, eveneens onder een gelen songsong.

Met uitzondering van de 12 cavaleristen te paard en de gouden koets, die buiten de moskee-poort op de Aloon-Aloon een

plaats vinden, gaat de heele stoet, na langzaam de Aloon-Aloon over gewandeld te zijn, het moskee-erf binnen.

De pengoeloe is vanuit de soerambi den Sultan ter verwelkoming tegemoet gekomen op het moskee-erf; hij betreedt de soerambi pas weer tezamen met den Rijksbestuurder.

Op den rand van de voorgaanderij van de moskee (de soerambi) neemt de Sultan voorloopig afscheid van den Gouverneur; deze begeeft zich dan naar de voor de lunch bestemde loods, vergezeld van den Resident van Jogjakarta en den Translateur. De andere genoodigden zijn dadelijk naar bedoelde loods gegaan, om te voorkomen, dat bij den toegang tot de soerambi verwarring ontstaat. Immers achter de genoodigden marcheeren de pradjoerit's Mantri Djero en Ketanggoeng, die zich met den Rijksbestuurder, den Pengoeloe en andere ambtenaren moeten opstellen voor en aan weerszijden van bovengenoemden toegang.

De Sultan neemt op den vloer plaats in het midden van de Zuidelijke helft van de voorgaanderij, met het gelaat naar het Noorden gekeerd. Rechts van den Vorst zitten in een rij, rechthoekig op de zitplaats van den Sultan, de pangéran's met het gelaat naar het Westen en tegenover den Vorst de Rijksbestuurder, met den Pengoeloe rechts van zich, en de andere ambtenaren en geestelijken.

De drie heilige pieken worden elk op een standaard geplaatst naast elkaar voor de hoofddeur, binnen in de moskée. De manggoeng's nemen plaats achter den Vorst, waar ook de heilige zweep, het heilige zadel en de draagstoel een plaats krijgen. Buiten de voorgaanderij van de moskee, maar binnen de muur om den vijver, nemen de andere ambtenaren plaats, terwijl de cavaleristen te voet op schildwacht staan beneden den rand van die voorgaanderij.

Na een oogenblik gezeten te hebben beveelt de Sultan de boepati's van de golongan's Keparak Tengen en Keparak Kiwa het offermaal te serveeren. Is dit geschied, dan beveelt de Vorst den Pangoeloe het gebed uit te spreken.

Tot zijn medeambtenaren zegt de Pangoeloe daarop met luide stem:

„Kantja-kantja. Timbalan Dalem me-
„nira kakarsakaken andongani chadjat
„Dalem paredèn, ing kasoegengan Dalem,
„loehoeripoen Pandjenengan Dalem,
„loeloesipoen Karaton Dalem, pandja-
„ngipoen Joeswa Dalem, hardjakartani-
„poen Nagari Dalem. Menawi menira
„andonga pekenira sadaja sami amin ing-
„kang rahab". (Gij medeambtenaren. Zijne Hoogheid beveelt mij het gebed uit te spreken voor de offeranden, en voorts voor de gezondheid van Zijne Hoogheid, voor de verhevenheid van het bestuur van Zijne Hoogheid, voor de bestendigheid van den Kraton van Zijne Hoogheid, voor een hoogen ouderdom van Zijne Hoogheid en voor de rust en orde in het rijk van Zijne Hoogheid. Bid ik, dan verzoek ik U allen amen te zeggen.)

Staande voor zijn zitplaats spreekt dan de Pangoeloe het gebed; de tekst daarvan is in de bijlage opgenomen. Het „amin" roepen der aanwezigen wordt beantwoord met het knetterend geweervuur der pradjoerits.

De rijst, welke den Sultan geserveerd wordt, hebben in het wit gekleede vrouwelijke ambtenaren, Keparak para Goesti, gekookt in een heilige rood-koperen pot (kenḍil), genaamd Kjahi Berkat, ook Kjahi Sijem, dan wel Njahi Mritja. Uit die pot neemt de Vorst bij deze gelegenheid een hoeveelheid rijst om daarvan ballen te kneden, welke vervolgens uitgedeeld worden aan de pangéran's, den Rijksbestuurder en de regenten, terwijl enkele ballen rijst in het Rijkssieraad Ardawalika (slang) naar den Kraton worden meegenomen voor de dames in den Kraton.

Is de offermaaltijd afgeloopen en heeft de Gouverneur de lunch gebruikt, dan komt de pangéran adjudant het Hoofd van gewestelijk bestuur mededeelen, dat de tijd is aangebroken om terug te gaan naar den Sitihinggil. De Gouverneur begeeft

zich naar de voorgaanderij van de moskee, en de stoet wandelt op dezelfde wijze terug naar den Sitihinggil, als hij gekomen is.

Na een oogenblik op den Sitihinggil gezeten te hebben, begeeft men zich naar den Kraton, om plaats te nemen in de Bangsal Kentjana. Daar wordt koffie geserveerd. Pas na afloop hiervan slaat het uur van afscheid voor den Gouverneur.

Op de hierboven beschreven wijze werd, behalve de laatste, ook de Garebeg Moeloed Dal 1847 (8 Januari 1917) gevierd. De processie naar de moskee werd bij gelegenheid van de Garebeg Moeloed Dal 1855 (13 October 1924) echter achterwege gelaten, wijl zulks „niet in overeenstemming met den tijdgeest" geacht werd. Jaren geleden vond men daarentegen de viering op de boven beschreven wijze nog niet plechtig genoeg, want des namiddags begaf de Sultan zich dan in optocht, even als op Koninginsverjaardag, naar de woning van den Resident (thans Gouverneur) voor een ter eere van de Garebeg Moeloed Dal te geven diner, hetwelk het laatst heeft plaats gehad in het jaar Dal 1815 (21 December 1885).

Ook ter eere van de andere garebeg's werden vroeger in het Residentiehuis diners gegeven, waarbij dan het instellen van heildronken niet placht te ontbreken. De opmerking is wel eens gemaakt, dat het toch beter zou zijn de heildronken op den Sitihinggil die ook thans nog, ouder gewoonte, bij iedere garebeg ingesteld moeten worden, eveneens maar weg te laten. De Oostersche ernst wordt erdoor verstoord en het gebruik is in strijd met de voorschriften van den godsdienst. Evenwel, ter wille van de bezuiniging en versobering werden tot nu toe alleen de diners afgeschaft; het schenken van den eerewijn blijft nog gehandhaafd.

---

## BIJLAGE.

Het gebed, dat de Pengoeloe uitspreekt bij den offermaaltijd luidt als volgt:

١ الحمد لله رب العالمين
٢ والصلاة والسلام على اشرف المرسلين سيدنا محمد
وعلى اله وصحبه اجمين.
٣ اللهم انصر سلطاننا صاحب هذا البلد على اعدائه
نصرا ظاهرا
٤ وطول عمره عمرا عزيزا
٥ وخلده فى ملكه ملكا عظيما
٦ واجعل يده يدا سخيا
٧ وحكمه حكما عادلا
٨ واحفظ بلده وما فيه حفظا كاملا
٩ وانزل اللهم عليه رحمة وبركة ودولة مواسعة
١٠ واعل درجته درجة مكرمة
١١ واحبب عليه وعلى اله ورعياته وجيشه محبة مؤاكدة
١٢ واكفره وما فى بلده على ازمنة مضرة
١٣ وقه من شر امور الدنيا وعذاب الاخرة
١٤ اللهم اجعل امامنا فى كل رعياته وجيسه وافيا راعيا
عادلا صادقا
١٥ وابعده عن السكر والظلم والجور والقهر
١٦ واصلحه فى كل امره وفعله الى انتهاء اجله
١٧ وقه عن كل بلاء الدنيا والاخرة
١٨ اللهم اصلح الامام والامامة والقاضى والوزير
والرعيات
١٩ والف بين قلوبهم فى الخيرات
٢٠ وادفع شر بعضهم بعضا انك على كل شيئ قدير
٢١ وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم
٢٢ والحمد لله رب العالمين امين •

In de Javaansche taal wordt het als volgt weergegeven:

1. Wondéné sadaja poedji pangalembana poenika kagoenganipoen Goesti Allah, ingkang mangérani ngalam sadaja.

2. Wondéné rohmatipoen Goesti Allah toewin kawiloedjengan poenika tetep ing atasipoen moelja-moeljanipoen oetoesanipoen Goesti Allah, Goesti kita Kang-

djeng Nabi Mohammad, lan malih tetep ing sadaja kawoela warganipoen Kangdjeng Nabi sadaja.

3. Hé, Allah moegi-moegi mitoeloengana ing Ratoe kawoela ingkang ngasta poesaraning pradja Ngajogjakarta poenika anggènipoen mangsah satroe djaja dalem klajan pitoeloengan ingkang pratéla.

4. Lan mandjangaken Goesti Allah ing joeswanipoen ratoe kawoela, klajan joeswa ingkang minoelja.

5. Lan moegi angloeloesna Goesti Allah ing Karaton dalem ingkang agoeng.

6. Lan moegi andadosaken Goesti Allah ing astanipoen ratoe kawoela, doemados asta ingkang loma.

7. Lan moegi andadosaken Goesti Allah ing pangadilanipoen ratoe kawoela ing pangadilan ingkang sakelangkoeng adil.

8. Lan moegi angreksaa Goesti Allah ing pradjanipoen ratoe kawoela, toewin ingkang sami wonten salebetipoen pradja kalajan pangreksa ingkang sampoerna.

9. Lan noeroenana Goesti Allah ing rohmat toewin berkah, lan wengkon kradjan ingkang wijar ḍoemateng ratoe kawoela.

10. Lan moegi ngloehoerakan Goesti Allah ing Pandjenenganipoen oetawi dradjatipoen ratoe kawoela, dradjat ingkang dipoen moeljakaken.

11. Lan moegi ngasihana Goesti Allah ing ratoe kawoela, lan sadaja kawoelawarganipoen ratoe kawoela ingkang kekah.

12. Lan moegi anjegaha Goesti Allah ing ratoe kawoela, toewin samoekawis ingkang wonten salebetipoen wengkon kradjanipoen ratoe kawoela ing mangsa ingkang amlarati.

13. Lan moegi paringa wiloedjeng Goesti Allah ḍoemateng ratoe kawoela saking awonipoen prakawis donja toewin siksanipoen Goesti Allah wonten ing akérat.

14. Hé, Allah moegi andadosaken Goesti Allah ing ratoe kawoela doemados pamongipoen kawoela toewin poenggawanipoen sadaja ingkang sadjati (ngadil lan leres).

15. Lan moegi nebihaken Goesti Allah ing ratoe kawoela sangking panggalih woeroe lan sangking tindak panganiaja toewin latjoet lan tindak wasésa.

16. Lan moegi anjaèkaken Goesti Allah ing sadaja papréntahanipoen lan sadaje tindakipoen ratoe kawoela, saéngga doemoegi wekasanipoen tampi djandjinipoen Allah.

17. Lan moegi paring wiloedjeng Goesti Allah ḍoemateng ratoe kawoela saking sangsaranipoen doenja lan akérat.

18. Hé, Allah moegi anjaèkaken Goesti Allah ing babrajanipoen ratoe kawoela sakalijan kakoeng lan poetri lan babrajanipoen kalijan pangoeloe lan patih sarta para kawoelanipoen nata sadaja.

19. Lan moegi ngempalaken oetawi anggolongaken Goesti Allah panggalihanipoen oetawi mamanahipoen antawisipoen satoenggal lan satoenggalipoen klajan saé-saé.

20. Lan moegi kersaa njirnakaken Goesti Allah ing awonipoen satoenggal ḍateng satoenggalipoen, awit saèstoenipoen Goesti Allah poenika kersa ingkang makaten waoe sadaja koewaos.

21. Lan moegi mewahana Goesti Allah ing rohmat lan kawiloedjengan ḍoemateng Goesti kawoela Kangdjeng Nabi Mohammad sakawoelawarganipoen lan para sachabatipoen Kangdjeng Nabi sadaja.

22. Woesana kawoela ngatoeraken sadaja pangalembana poenika kagoenganipoen Goesti Allah ingkang mangérani ngalam sadaja poenika.

De Nederlandsche vertaling van dit gebed luidt:

1. Lof zij God, den Heer der Werelden,

2. en de ṣalāt en de groetenissen over den verhevenste der Moslims, onzen Heer Moehammad, en over zijn geslacht en zijn gezellen altegader.

3. God, schenk onze overheid, den heer van dit land, Uwen bijstand, tegen zijne vijanden, een duidelijken bijstand,

4. en verleng zijn leven tot een aanzienlijken leeftijd,

5. en doe zijn rijk duren een grooten duur,

6. en maak zijn hand tot een milde hand,

7. en maak zijn oordeel tot een rechtvaardig oordeel,

8. en omvat zijn land en alles wat erin is in een volkomen bescherming,

9. en doe neerdalen, God, op hem genade, zegen en alomvattende majesteit,

10. en verhoog zijn eer tot een ontzagwekkende eer,

11. en schenk hem en zijn geslacht en zijn onderdanen en zijn leger Uw voortdurende liefde,

12. en bespaar hem en alles wat er in zijn land is tijden van rampspoed,

13. en bewaar hem voor de gevaren van deze wereld en de straffen van de andere wereld,

14. God, maak onzen voorman ten aanzien van al zijn onderdanen en zijn leger trouw, een herder, rechtvaardig en waar,

15. en houd hem verwijderd van bedwelming en onrecht en rechtsverkrachting en geweld,

16. en maak hem recht van zin in al zijn bevelen en zijn daden tot het einde zijner dagen,

17. en bewaar hem voor alle bezoekingen van deze wereld en van de volgende wereld,

18. God, maak den leider en de echtgenoote van den leider en den rechter en den rijksbestuurder en de onderdanen recht van zin,

19. en breng in hunne harten harmonie in het goede,

20. en weer af het kwade des eenen tegen den anderen, Gij zijt tot alles machtig,

21. En moge God de ṣalāt doen over onzen heer Moehammad en over zijn geslacht en zijn gezellen en de groetenissen,

22. en lof zij God den Heer der Werelden, Amen.

---

# VAN EEN TJAṆḌI, EEN GROTTEMPEL EN EEN OORKONDE

door

Dr. W. F. STUTTERHEIM [1]).

Het moeten voor de werkende leden van wijlen de Archaeologische Vereeniging te Jogjakarta opwindende dagen geweest zijn, toen zij tengevolge van hunne onderzoekingen in de vlakten van Prambanan en Saragĕdoeg telkens weder nieuwe ontdekkingen deden en de lange lijst van ruïnen zienderoogen zagen groeien. Hier een paar steenen, daar een beeld, elders een geheele tjaṇḍi, in bijna elk geval iets interessants. De vondsten hoopten zich zoodanig op, dat van een rustig onderzoek geen sprake kon zijn en men zich moest vergenoegen met een ruwe opmeting en inventarisatie. Niettemin heeft de ijverige voorzitter dier vereeniging, Ir. J. W. IJzerman, kans gezien met iets blijvends en waardevols voor den dag te komen in den vorm van zijne „Beschrijving der oudheden nabij de grens der Residenties Soerakarta en Djogdjakarta", in 1891 uitgegeven door het Bataviaasch Genootschap voor Kunsten en Wetenschappen en voorzien van een map met teekeningen en een terreinschets. Gedurende langen tijd was dit hèt standaardwerk voor een ieder, die iets over de ruïnen van Jogjakarta's omgeving te weten wilde komen en niet wenschte te rade te gaan bij verouderde autoriteiten als Junghuhn, Brumund, Raffles of de korporaal-ziekenoppasser Hoepermans. En nog steeds blijft genoemd werk ons onschatbare diensten bewijzen, niettegenstaande sindsdien door de werkzaamheden van den Oudheidkundigen Dienst, verantwoord in de kwartaalverslagen, menig nieuw gegeven is verschaft.

In dat boek nu is het ook dat voor het eerst uitvoerig gehandeld werd over een dier vele ruïnen in de vlakte van Saragĕdoeg, tjaṇḍi Abang genaamd, welke weliswaar zelf een troosteloos beeld van de vergankelijkheid van alle stof bood, doch door de aanwezigheid van eenige versierde nissen in de onmiddellijke nabijheid toch meer te vertellen wist dan menig ander. Over de tjaṇḍi zelf is IJzerman dan ook weinig uitvoerig in zijn bericht. „Van Tjandi Abang, den rooden tempel zelven, is weinig meer over dan een puinhoop, waarbij niets merkwaardigs is te onderscheiden, dan een verdieping op de plek van de vroegere kamer" zegt hij. Een latere onderzoeker (Knebel in September 1909) constateert „eenig puin van rooden gebakken steen" en zoo komt het dat de Inventaris van 1915 vermeldt: „Eenig puin is er slechts van overgebleven". (Rapporten Oudheidkundigen Dienst 1915 pag. 43)

Uitvoeriger echter is IJzerman over de nissen, welke zich in den rand van den heuvel bevinden, waarop tjaṇḍi Abang eenmaal prijkte [2]). Hij zegt: „De heuvel van tjaṇḍi Abang heeft een tot nu toe niet vermelde bijzonderheid. Bestijgt men hem van het Zuiden, van uit de desa Wedoesan, dan treft men aan zijn linkerhand naast elkander drie nissen aan, die in den zandsteen zijn uitgebeiteld. De zuidelijkste vormt een kamertje van 2 M. vierkant. In het midden vindt men een gat in den vloer, 57 × 50 c.M. en daarbinnen een kleiner putje, het geheel ongeveer 30 c.M. diep. Het kamertje is in het midden 1,50 M., aan de achterzijde 1,35 M. hoog. De achterwand is evenals de zijwanden vlak; daar tegen is begonnen met het uitbeitelen

1) Met foto's en teekeningen van den Heer J. J. de Vink.

2) Men bereikt deze nissen en ook de tjaṇḍi thans het best vanuit de desa Wĕdoesan, bij schuur 33 naar het Westen van den grooten weg afbuigend.



*Figuur 1. Heuvel van tjandi Abang.*
*(Links van den randoe-alas de ruïne-heuvel).*



*Figuur 2. Nissen bij tjandi Abang.*



*Figuur 3. Relief in de middelste nis.*



*Figuur 4. Onafgewerkt relief in de Z. nis.*



*Figuur 5. Nandiçwara-relief in de N. nis.*

eener figuur. Naar den omtrek te oordeelen lag het in de bedoeling een zittend, vierarmig beeld met makoeta op het hoofd in half verheven werk weer te geven.

Op 1,40 M. verder is een tweede nis gevormd, 50 c.M. diep, 1,45 M. breed en 82 c.M. hoog. De achterwand wordt door een basrelief ingenomen. In het midden is een zittend beeld voorgesteld in Boeddhahouding; de linkerhand ligt op de knie, de rechter is voor de borst opgeheven. Op het hoofd prijkt een makoeta, om armen, hals en lichaam zijn versierselen aangebracht. Ter rechter- en ter linkerzijde staan twee kleinere figuren, maar zonder kenbare attributen. De teekening heeft veel van het weder geleden, maar is voor zoover na te gaan, niet opzettelijk verminkt.

Voor het verhoogd voetstuk van het middenbeeld bevindt zich een cylinder van 22 c.M. diameter, 15 c.M. hoogte, op een uitspringend voetstuk. De steenwand is rechts en links ter diepte van 20 c.M. weggekapt en de genoemde voorsprong ter breedte van 45 c.M. gespaard." (Volgt een opmerking omtrent de beteekenis van deze cylinder, Çiwa's lingga, in verband met het door IJzerman voor de nissen verondersteldel Buddhisme.) „Weder 1,5 M. verder is de derde nis uitgehouwen, 1,40 M. breed. Daarbij heeft men zich klaarblijkelijk in de dikte van den steen vergist, ten minste men is te ver gegaan, zoodat de achterwand met uitzondering van een smalle strook aan de bovenzijde, bezweken is. In plaats van een nis is er nu een 2,7 M. lange gang gevormd, die eveneens ongeveer 1,5 M. hoog zal zijn, maar ter halver hoogte met grond gevuld is. Aan iedere zijde van dezen gang zijn twee staande beelden in relief gebeiteld, voorzoover thans te zien is, gekleed en versierd als Bodhisatwa's. Deze beelden zijn zeer geschonden; de aangezichten zijn onkenbaar gemaakt en ook het overige heeft veel geleden." (Volgt een hypothese omtrent de oorzaak van deze verminking, door IJzerman gezocht in teleurstelling der beeldhouwers over het mislukken van den achterwand.)

Knebel schijnt voor zijn inventarisatie van 1909 deze plaats bij IJzerman niet nauwkeurig gelezen te hebben, althans hij zegt, dat de Boeddha-beelden en de lingga verdwenen waren en zoo komt het dat in de Inventaris van 1915 te lezen staat: „In de nabijheid *bevonden* [1]) zich drie in den zandsteen uitgebeitelde nissen, waarin Buddhistische beelden en een lingga." Dat dit op een vergissing moet berusten blijkt wel hieruit, dat Knebel daarop onder een nieuw nummer de volledige inventarisatie van de nissen laat volgen, die hij abusievelijk bij de desa „Petoesan" plaatst. Den lingga vermeldt hij daar niet, terwijl hij mededeelt, dat de inventarisatie bemoeilijkt werd door de zware wortels van een bibisboom, welke zich voor een der nissen bevonden. De in die nissen verborgen reliefs, door hem onherkenbaar genoemd, heeft hij dus waarschijnlijk niet persoonlijk gezien.

Wat is er nu van dit alles op het oogenblik aanwezig? Alvorens dit na te gaan wil ik echter eerst de aanleiding tot mijn bezoek aan deze plek mededeelen, welke bestond in het gevonden worden van een kleine, 68 cm hooge steenen paal, voor 42 cm rond en voor 26 cm vierkant, kennelijk dus den lingga-vorm aanduidend. Dit paaltje werd in Juli 1932 door den Heer D. Honig, administrateur der onderneming Wanoedjojo, gevonden bij den voet van den heuvel, waarop zich de resten van tjaṇḍi Abang bevinden en wel in de këloerahan Djragoeng. Op zichzelf zou de vondst van zulk een lingga niet zoo bijzonder geweest zijn, ware het niet, dat zich op het ronde, bovenste gedeelte een korte inscriptie bevond, welke aldus luidt:

paki hūṃ jaḥ
swasti çawarṣatita [2])
796 bhadrawādamāsa
tithi caturthi kṛṣṇapakṣa
wu ka wṛ

[1]) Cursiveering van mij.

[2]) lees: çakawarṣātīta

De inscriptie zelf levert geen moeilijkheden op; het schrift is zeer duidelijk. Wel echter de vertaling. Laten we de eerste woorden een oogenblik buiten beschouwing en vullen we de laatste drie syllaben aan tot wurukung, kaliwuan en wṛhaspati, dan krijgen we het volgende:

„Heil! Çaka-jaren voorbijgegaan 796 (= 874 A.D.), maand Bhadrawāda, de vierde dag van de donkere maandhelft, 3e dag van de zesdaagsche week, kliwon, Donderdag."

Met andere woorden een nauwkeurige dateering van iets, dat overigens niet vermeld wordt. Men zou kunnen meenen dat dit „iets" in de eerste drie woorden vervat was, doch dit schijnt bij nader inzicht niet het geval te kunnen zijn. Wij vinden namelijk deze drie woorden ook op enkele andere oorkonden van hetzelfde type, welke ik hier volledigheidshalve laat volgen en waardoor eenig nader licht geworpen wordt op de beteekenis van die drie woorden, tevens op die van de inscriptie zelf. De eerste is een ongedateerde inscriptie, eveneens op een paaltje aangebracht en gevonden bij tjaṇḍi Bongkol (Tĕmanggoeng). Zij werd door Dr. Brandes als volgt gelezen:

paki huṃ jaḥ dasama rake mawweh ring alih tinghal

en wel met dien verstande, dat de lezing van het woord „mawweh" niet geheel zeker was.

Zooals deze inscriptie hier staat verschaft zij groote moeilijkheden bij onze pogingen er iets van te begrijpen. Zonderen wij wederom een oogenblik het hier terugkeerende „paki huṃ jaḥ" af, dan houden wij niettemin een onvertaalbaar zinnetje over, letterlijk luidende: „de tiende, de raka van, hij schonk, in twee oogen". Met „dasama" kan geen datum zijn gemeend, daar er anders daçamī zou hebben moeten staan. Daarenboven zou dat wel een wat al te oppervlakkige dateering zijn geweest, daar de volgende woorden ons reeds vertellen dat de „Heer van" iets schonk. Wat dit was wordt niet nader aangeduid, terwijl tevens vergeten wordt te zeggen waar deze persoon dan wel Heer van is. Rake is n.l. een samensmelting uit raka + i, Heer + van. „Mawweh" zou een goeden zin geven, doch is nu juist het eenige woord dat Brandes niet voor zijn rekening durfde te nemen. Ten slotte blijft de geheimzinnige uitdrukking „in twee oogen".

Het geheel deed dan ook bij mij zoozeer twijfel opkomen aan de juistheid van Brandes' lezing, dat ik voor mij zelf de meest voor de hand liggende onduidelijkheden reconstrueerde [1]). En deze waren daarin gelegen, dat in het woord „dasama" ten rechte iets als sima (vrijstift) zou moeten steken terwijl in het woord „mawweh" naar analogie van de andere oorkonden van dit type het woord „banua" moest worden verondersteld. Daar ik de oorkonde in originali niet raadplegen kon (zij staat in Batavia in het museum als No. D83) verzocht ik Dr. Crucq mij behulpzaam te willen wezen en de inscriptie te onderwerpen aan een hernieuwde poging tot ontcijfering, onafhankelijk van die van Brandes. Het resultaat was verheugend; de lezing luidde als volgt:

paki huṃ jaḥ sema rake banuwwaḥ ring alih tinghal

Hiermede is het raadsel grootendeels opgelost, daar we nu kunnen vertalen:

(Dit is het) vrijstift van den Heer van de Landstreek van Alih Tinghal.

Een moeilijkheid blijft natuurlijk de naam van de landstreek bieden, maar oudjavaansche namen bieden die nu eenmaal vaak. Vertalingen daarvan geven is meestal een zeer gewaagd ondernemen.

---

1) Men bedenke hierbij dat de transscripties van Brandes zooals zij zijn uitgegeven door Dr. Krom niet door den schrijver zelf voor den druk zijn gereed gemaakt. De mogelijkheid blijft dus bestaan dat Brandes de lezing niet voor publicatie geschikt achtte. Zie de inleiding tot „Oud-Javaansche Oorkonden" in Verhandelingen Bat. Genootschap deel LX. De bedoelde transscriptie is daar te vinden onder No. CIX.

Blijft de derde inscriptie. Zij bevindt zich wederom op een paaltje, dat thans op het erf van de masdjid van de desa Kĕrta (bij Koeṭa Gĕḍe) ligt. Volgens de lezing van Dr. Goris luidt zij :

paki hūṃ jaḥ // çīma rakya baṇuwwaḥ ri wihāra // çaka 796 çrawaṇa māsa [1])

De vertaling biedt geen noemenswaardige moeilijkheden en luidt :

(Dit is het) vrijstift van den Heer van de Landstreek van het Klooster.
In het Çaka-jaar 796 (874 A. D.) in de maand Çrawaṇa.

Merkwaardig is daarbij dat dicht bij de desa, waar de steen in een put naast de masdjid gevonden is, zich een desa namens Wiara bevindt, welke naam klaarblijkelijk van het Wihāra van de inscriptie is afgeleid. Deze naam is meer bekend als die van een suikerriet-onderneming bij die desa. Blijkbaar heeft hier dus eenmaal een klooster gestaan [2]).

Keeren wij echter tot onze drie eerste woorden terug, die de aanleiding waren tot het citeeren der gelijksoortige inscripties. Zooals nu duidelijk geworden is hebben deze woorden niets te maken met den inhoud der inscripties en zullen we ze moeten beschouwen als een mystieke opening daarvan. Immers, wij herkennen in de eerste plaats de overbekende mystieke syllabe huṃ, nog steeds in Tibet gebruikelijk in de spreuk „Oṃ maṇi padme huṃ", bestaande uit een aanvangssyllabe Oṃ, voorts de woorden „Juweel in de lotus", waarmede waarschijnlijk de bodhisattwa Awalokiteçwara gemeend wordt en ten slotte de sluitende syllabe huṃ. Ook de syllabe jaḥ komt wel voor in oudjavaansche mystieke formules. De term paki is mij echter geheel onbekend.

Zulke syllaben nu komen meer voor op zuiltjes. O.a. op dat van Boeloes, voor het eerst gepubliceerd door Dr. Crucq in het Oudheidkundig Verslag 1929 pag. 274, waar deze geleerde de inscriptie als volgt leest :

wajrakīlakīla ya sa pwa wilmanā wanwawanwa huṃ bapā oṃ.

Hij tracht dan een vertaling te geven van het geheel, doch komt tot niet zeer bevredigende resultaten. Gaan wij echter na, waar dit zuiltje vandaan is gekomen, dan zullen wij alle pogingen tot een vertaling noodwendig slechts gedeeltelijk succesvol moeten achten. Voorzoover ik weet is het nog niet opgevallen dat de onderneming Boeloes, van waar het zuiltje naar Batavia kwam, vlak bij de in 1923 aan het daglicht gekomen oudheden van Pal Gading gelegen is. Waar voorts Boeloes een ondernemings-landhuis is, waar, zooals vroeger gebruikelijk, de los gevonden oudheden uit de omgeving werden „verzameld", en waar ten slotte de oudheden van Pal Gading de eenige in die buurt ontdekte zijn, daar zal het wel niet al te stout zijn te beweren dat dit zuiltje bij die oudheden behoort, evenals wij aannamen dat het zuiltje van Djragoeng bij tjaṇḍi Abang, dat van tjaṇḍi Bongkol bij dat heiligdom en dat van Kĕrta bij het eenmaal daar gestaan hebbende buddhistische klooster behoord moeten hebben. Nu is het bekend wat voor oudheden bij Pal Gading stonden : buddhistische stūpa's (thans opgesteld op het zgn. „museumterrein" te Jogjakarta) en eveneens is het bekend dat het Buddhisme van die dagen tantrisch was, d.w.z. werkte met tantra's, tooverformules, samen-

1) Ik lees rakrya. Een bijzonderheid van deze oorkonde is wel dat ze, hoewel in hetzelfde jaar als die van Djragoeng uitgevaardigd, niettemin zulk een aanzienlijk verschil in de schriftteekens vertoont. Het teeken voor 6 is geheel anders, evenals dat voor de lange u. Dit kan ons leeren, dat verschillen in schriftteekens niet steeds op een verschil in datum behoeven te wijzen, doch ook wel andere oorzaken kunnen hebben, b.v. locale.

2) Men vergisse zich echter niet ; de neuten, welke zich in de desa Kĕrta bevinden, zijn van den tijd van Soeltan Agoeng of later. De Mataramsche kraton Karta lag er, vóór die van Plered gebouwd was. Of de steen van Gilang (bij Wiara) tot het klooster behoorde is op zijn minst genomen onzeker. (Inv. 1201)

gesteld uit mystieke syllaben. De veel besproken „buddhistische geloofsbelijdenis" is er een van en wordt dan ook kortweg in dergelijke formules aangeduid met de woorden „ye te swāha", zijnde „ye te" de beginsyllaben van de twee samenstellende deelen van die belijdenis. Bij zulke buddhistische oudheden kan het ons dan ook niet verwonderen teekenen van Tantrisme te vinden en zoo zouden wij a priori de inscriptie van Boeloes als zoodanig willen opvatten. Daar komt nog iets bij. Bezien wij de gebruikte letterteekens nauwkeurig, dan blijkt het dat er ook nog een eenigszins andere lezing mogelijk is. Lezen wij namelijk in de plaats van de lange a-teekens in de woorden wilmanā en bapā een paten of klinkerdooder (welke beide teekens vaak geheel identiek zijn) en verbeteren wij de aldus verkregen lezing „wilman" in wighnān en bap in dhap (waaraan op grond van de in bedoeld Verslag gegeven afteekening wel geen gerechte twijfel kan bestaan) dan krijgen wij voor het geheel :

wajra kīla kīla yasa pwa wighnān wanwa wanwa huṃ dhap oṃ,

welke spreuk volzit met mystieke syllaben en schijnt te slaan op een stichting (yasa = yaças) in verband met de „glanzende bliksem" (wajra kīla kīla; de wajra was het symbool van de wajradhara's, een toenmaals op Java bestaande buddhistische secte). De rest van de spreuk zou betrekking kunnen gehad hebben op de functie van het monument ten opzichte van de omliggende landen (wanwa). De laatste drie termen, huṃ dhap oṃ, zijn onvervalscht mantra-buddhistisch. Blijven de onverstaanbare woorden pwa wighnān, waarvoor ik geen plausibele verklaring weet te geven. Moeten wij lezen „pwawighnān" en begrijpen „Heer (pu) Awighnān", zoodat het „yasa" hierbij hoort en het geheel dus een schenking van dien Heilige aanduidt ? Of leidt pwa de rest van de spreuk in als nadere verklaring van wat de yasa bedoelt te zijn n.l. een hinder- (grens- ?) paal voor de landen ? Ik durf hier niet te beslissen. Hoe dit ook zij, omtrent de mystisch-magische beteekenis van een groot deel der spreuk kan geen twijfel bestaan.

Keeren wij thans tot onze oorspronkelijke zuiltjes terug. In alle drie de gevallen gaat het dus waarschijnlijk om een zoogenaamde grenspaal, of liever om een paal, waarop aangegeven staat dat de zich daar bevindende grond een vrijstift is en vrij van bepaalde belastingen, in normale gevallen op te brengen aan den vorst. Zulke vrijstiften nu werden meestal in het leven geroepen voor godsdienstige doeleinden, ten bate van het onderhoud van tjaṇḍi's (bijzettingsmonumenten van vorsten), stūpa's, kluizenarijen en dergelijke. Het zal dus wel niet te stout zijn te beweren dat de inscriptie, gevonden aan den voet van denzelfden heuvel, die zoowel de tjaṇḍi Abang als de nissen bevatte, zal hebben geslagen op althans een van beide heiligdommen. En op deze wijze zouden wij dan de overtuiging erlangen dat tjaṇḍi Abang moet zijn ontstaan in of kort na 874 A. D., aangezien de nissen waarschijnlijk jonger zijn (zie beneden).

Zulke dateeringen nu van monumenten op Midden-Java [1]) zijn uiterst schaarsch en bij de bestaande onzekerheid omtrent de stijlontwikkeling in dien tijd hoogst welkom. Helaas worden wij er hier nog niet veel wijzer door, want, zooals reeds boven werd opgemerkt, wat wij in de inventaris lezen omtrent hetgeen van onze tjaṇḍi is bewaard gebleven, is allerbedroevendst. Hoezeer wij dus ook door deze gelukkige vondst de beschikking zouden kunnen hebben over een prachtig middel om meer klaarheid te brengen in de ontwikkeling

1) Voor hen, die niet in de chronologie van de midden-javaansche periode thuis zijn zij er aan herinnerd dat deze periode aanvangt in de 7e eeuw, toen er een buddhistisch centrum op Midden-Java gevestigd moet geweest zijn. Uit 732 dateert de eerste oorkonde, uitgevaardigd door koning Sañjaya; diens opvolger Pañcapaṇa zou in 778 de tjaṇḍi Kalasan gesticht hebben. De negende eeuw brengt ons de stichtingsoorkonden van talrijke koningen, waarschijnlijk in verband met de bijzetting van hunne voorgangers. De periode sluit met de stichting van de tjaṇḍi's van Prambanan (Lara Djonggrang) in den aanvang van de 10de eeuw.

der middenjavaansche stijlen (het eenige als vast aangenomen punt in die ontwikkeling is eigenlijk slechts tjaṇḍi Kalasan) toch dienen wij ons voor te bereiden op een teleurstelling, daar we nu eens wèl de beschikking hebben over een dateering, maar niet over de daarbij behoorende tjaṇḍi; in de meeste gevallen is het net andersom.

Toch is er hier geen plaats voor het duister pessimisme dat door Knebel en, in navolging van dezen, door de Inventaris werd gekoesterd. Bij mijn bezoek aan den berg ontwaarde ik namelijk dat het „eenig puin", dat er van zou resten, bestaat uit een minstens 10 M. hooge heuvel, waarin door onbekende onderzoekers een proefsleuf is gegraven, zoodat het baksteenwerk van het soubasement voor een deel bloot is komen te liggen (Fig. 1). De omvang van den heuvel doet dan ook vermoeden dat zich daarin misschien nog het soubasement van het bouwwerk, misschien zelfs meer, in min of meer ongerepten staat zal bevinden. Er is dus voorloopig geen reden voor pessimisme en het is te verwachten, dat van bevoegde zijde spoedig stappen worden gedaan teneinde te komen tot een onderzoek van de nog aanwezige resten. De vondst van de inscriptie maakt dit onderzoek thans dringender dan het tevoren was [1]).

Intusschen bracht ook een bezoek aan de nissen, bij de desa-bewoners Song roengon geheeten, een en ander aan het licht, dat nog onbekend was. De uitwendige toestand bleek dezelfde te zijn als IJzerman die aantrof, alleen met dit verschil, dat de door Knebel geconstateerde bibis-boom inmiddels was verdwenen (Fig. 2). Hierdoor was het mogelijk in de nissen door te dringen. De eerste, zuidelijke nis vertoonde niets nieuws; slechts ontwaarde ik aan de zoldering eenige vernuftige voorzieningen om er lampen aan op te hangen. Op vier plaatsen namelijk had men in deze (en op zes plaatsen in de derde nis) een uitholling in de zoldering gehakt, daarbij een staafje uit den steen uitsparende. Aan dit staafje werden ongetwijfeld eertijds de lampen opgehangen; dat dit geen voorziening uit later tijd kan zijn, wordt door de plaatsing dier uithollingen in de noordelijke nis bewezen, waar zij zich o.a. telkens vóór een der godenfiguren aan de wanden bevinden.

Ook trof ik in de zuidelijke nis in de zijwanden, vlak voor den achterwand, telkens tegenover elkaar een uitholling aan, waarschijnlijk oorspronkelijk bestemd om er een stok in te bevestigen, welke misschien dienen moest om een vóór het onafgewerkte relief hangend gordijn te dragen. Zulke gaten, doch rechthoekig, vindt men ook bij de middelste nis. Wat de reden kan geweest zijn van het niet afmaken van dit relief, is natuurlijk niet gemakkelijk meer uit te maken. Wel viel het mij op dat dwars door de figuur een barst of scheur loopt; mogelijk kan deze scheur ontstaan zijn tijdens het werk en het ophouden daarmede verklaren (Fig. 4). Wij dienen echter zeer voorzichtig te zijn met het uitvinden van redenen voor het ophouden van werkzaamheden aan oudjavaansche bouwwerken. In dit opzicht is er nog al eens gefantaseerd — ik herinner aan de vele verklaringen van het zoogenaamd plotselinge ophouden van de bloeiperiode van Midden-Java, die erupties, epidemien en wat niet al te hulp riepen en waarschijnlijk geen van alle noodig zullen blijken te zijn. Ook heeft men met zulk een plotseling „vertrek" van vorst en volk de vaak te constateeren onafgewerkte staat van het ornament der tjaṇḍi's wel in verband willen brengen; hier geldt echter eer hetgeen wij nog op Bali kunnen zien, waar een onafgewerkt tempelornament zeer vaak zijn grond heeft in het opraken der fondsen, waaruit de bouw bekostigd wordt of uit het verflauwen der belangstelling voor het monument. Bij al deze vraagstukken dienen wij ons weer een keer te meer te realiseeren dat

1) Een door mij ter plaatse aangetroffen op zijn kop liggend achtkantig altaar is blijkbaar aan de aandacht der genoemde bezoekers ontgaan. De uiterst solide brug bij de desa Wĕdoesan lijkt mij gebouwd te zijn van tjaṇḍi Abang's baksteenen.

het hier gaat om tjaṇḍi's, d.w.z. monumenten welke niet door den levenden vorst voor zichzelf, doch voor den overleden vorst door diens opvolger werden gesticht. Hoe licht kan daarbij niet een of andere reden ontstaan voor een nietafwerken of verflauwing der belangstelling.

Ook dienen wij ons te realiseeren, dat de hoofdzaak, het wezenlijke van zulk een monument niet gelegen was daarin, waarin *wij* het zouden willen zoeken, n.l. in den uiterlijken vorm, doch in de wijding van de tempelput, waarin enkele overblijfselen van den overleden vorst werden bijgezet en waarboven het beeld van den vorst in de gedaante van de godheid, wier incarnatie hij gedurende zijn leven was, ter vereering door de nazaten was opgesteld. Dat wil zeggen ter opname van de ziel van den overleden vorst teneinde het dynastiek contact met de levenden te kunnen tot stand brengen. Al het overige was slechts kĕmbang-kĕmbangan, versiering, aardigheid. Men kan zich dus licht indenken, dat, indien deze wijding eenmaal had plaats gehad, de afwerking van de versiering gemakkelijk het slachtoffer kon worden van omstandigheden [1]).

Wat intusschen de onafgewerkte figuur moet hebben voorgesteld is ook al niet zoo gemakkelijk uit te maken. Naar den omtrek te oordeelen zou het een vierarmige figuur hebben moeten worden, die in de achterarmen attributen droeg. Op grond van de figuren der beide andere nissen wil ik daarbij in de eerste plaats aan Çiwa denken. En het lijkt mij, ook al weer in verband met een der andere figuren, niet onmogelijk, dat hier een zoogenaamde dakṣiṇāmūrti in de bedoeling lag. Speciaal de yogadakṣiṇāmūrti komt hier dan in aanmerking, welke Çiwa vier-armig voorstelt, de beenen gekruist in swastikāsana en den god speciaal in de positie van leeraar voorstellende. Bij de belangrijke afwijkingen, die wij steeds aantreffen in de wijze van uitbeelding der verschillende mūrti's op Java, gerekend tenminste ten opzichte van de thans in Indië geldende, is het helaas niet mogelijk met zekerheid te zeggen welke attributen oorspronkelijk in de bedoeling gelegen hebben.

Wat ten slotte de put in den vloer betreft vraag ik mij af of hier niet een lingga in kan hebben gepast, eventueel staande boven de bekende magische bijzettings-voorwerpen.

De hoofdfiguur uit de tweede, middelste nis, is, hoewel afgewerkt, evenmin met zekerheid te identificeeren (Fig. 3). Krom heeft echter ongetwijfeld gelijk als hij het voor een beeld van Çiwa aanziet, in tegenstelling tot IJzerman, die er een buddhabeeld in zag. De vóór het beeld geplaatste lingga, maar ook de haartooi maken zulks waarschijnlijk. Intusschen merkt Krom in zijn werk op, dat de lingga verdwenen zou zijn (Inleiding 2e druk I, pag. 251). Waarschijnlijk is hij dus in zijn beschrijving der nissen afgegaan op Knebels inventarisatie in 1909, waarin ten eerste bij de beschrijving van tjaṇḍi Abang te lezen staat, dat de „vroegere Boeddhabeelden en de lingga" verdwenen zijn en ten tweede bij de beschrijving van de middelste nis het bestaan van een lingga niet wordt vermeld. (Oudheidkundige Rapporten 1909 pag. 127) Dergelijke blijken van een zeer onvoldoende waarneming bij Knebel heb ik in den laatsten tijd herhaaldelijk kunnen constateeren. Zoo vermeldt hij bij zijn beschrijving van de beelden van het zgn. Çiwa-plateau (ten rechte in de desa Gĕpala) den door IJzerman en Verbeek opgemerkten eenige meters hoogen Gaṇeça niet. Een gevolg hiervan is, dat in de officieele Inventaris bedoeld beeld als verdwenen staat opgegeven en Krom in zijn geciteerd werk zegt dat het stuk „ongetwijfeld naar de diepte is gestort" (het stond n.l. aan den rand van een ravijn). Gelukkig kan ik den lezer dienaangaande geruststellen: het beeld staat er nog steeds en in precies dezelfde positie als reeds Verbeek het aantrof. Een

1) Zie over de beteekenis van de hindoejavaansche tjaṇḍi laatstelijk „Journal of the American Oriental Society" 51: 1—15.

ander voorbeeld geeft ons de zoogenaamde tjaṇḍi Tindjon, waarvan volgens Knebel (en dus ook volgens de Inventaris) „geen spoor meer te ontdekken valt". Ten rechte bevindt er zich ter plaatse een heuvel van vele meters hoog, rondom bezaaid met al of niet geornamenteerde tjaṇḍi-steenen. En dit zijn niet de eenige voorbeelden van Knebels onvoldoende inventarisatie, waaraan misschien zijn herhaaldelijk geuite klachten omtrent moeilijk te bestijgen bergen en heuvels niet geheel vreemd waren. Al te groot vertrouwen op dien auteur heeft zoowel de onmisbare Inventaris als de „Inleiding" onnoodige en onverdiende zwakke plekken bezorgd.

Maar keeren wij tot onze nissen terug.

Het beeld in de middelste nis is in tegenstelling tot het eerstbehandelde twee-armig. Overigens komt het nog meer dan het andere met de yogadakṣiṇāmūrti overeen, hetgeen dan ook uitkomt bij vergelijking met den als leeraar optredenden Çiwa van relief No. 104 der Sudhana-serie van tjaṇḍi Baraboeḍoer, afgebeeld in Kroms boekje over Baraboeḍoer op afbeelding 29. De rechterhand houdt de god in een redeneerende en beleerende handhouding voor de borst (witarkamudrā) terwijl de linkerhand op de wijze der yogi's in den schoot rust (dhyānimudrā).

Opvallend is het dat deze figuur een „buik" vertoont, welke alle gedachten aan Buddha ten eenenmale uitsluit, doch tevens bewijst, dat Çiwa hier als yogi wordt uitgebeeld. En waar in de iconographie een buik is, daar is vaak een baard of knevel — ook al een kenmerk van den yogi en nog steeds van den kjahi. Helaas is de kop te zeer beschadigd om ten dezen uitsluitsel te kunnen geven, hoewel de voorhanden breuk het voorkomen van een baard niet uitsluit.

Links en rechts bevindt zich een leerling, waarvan door het gebrek aan attributen niet uit te maken valt wie ze voorstellen. Eenig ornament links en rechts boven de middenfiguur, rotsmotieven voorstellende, doch nog niet afgewerkt, vertelt dat wij on Çiwa hier als onderwijzende in een grot moeten denken, zooals ook op het Baraboeḍoer-relief het geval is.

Intusschen viel mij bij mijn eerste bezoek reeds op, dat er zich in de derde, noordelijke nis eveneens een lingga moet hebben bevonden, toenmaals te oordeelen naar een gladden ronden steen, die uit het puin van de half volgestorte nis te voorschijn kwam. Ontgraving van de nis, door den Oudheidkundigen Dienst op hulpvaardige wijze onmiddellijk na mijn bezoek verricht, bracht aan het licht, dat mijn vermoeden juist was niet alleen, doch nog overtroffen werd. De lingga bleek namelijk op een yoni te staan, een en ander uit de rots gehouwen en niet uit losse stukken samengesteld.

Aan den zijwand van de nis bleek zich voorts eenig letterschrift te bevinden, aangebracht in zwarte verfstof; helaas zijn de gespaard gebleven letters te weinig om uit te maken wat er stond. Verder onderzoek bracht mij echter aan het licht, dat er ook teekeningen in de nis zijn te vinden, eveneens in zwarte verfstof en waarschijnlijk voorschetsen voor niet aangebracht reliefwerk uitmakende. Aan den achterwand herkende ik nl. in het midden een deel van een en face geteekende Gaṇeça, gewapend met bijl (rechts) en rozenkrans (links), de gebruikelijke attributen; de god heeft hier beide zijn slagtanden in gaven toestand (Fig. 6). Links en rechts van deze middenfiguur bevinden zich ornamentstukken, waarvan aan de linkerhelft nog zichtbaar is een utpala (blauwe lotus, Fig. 8) en een schaal met een rijstoffer, waarop bloemen, op een voetstuk (Fig. 7). Op den Noordwand vindt men dan nog een paar kelken geteekend (Fig. 9). Een moderne wajangkop is tegen die van Gaṇeça met ander, doch eveneens zwart materiaal, geschetst. Langs de relieffiguren werden voorts nog sporen van een zwarte verfstof aangetroffen. Door het uitgraven van de nis bleek het voorts mogelijk om tenminste twee van de in de ondiepe nissen en relief uitgebeitelde en door IJzerman voor bodhi-

sattwa's aangeziene figuren te herkennen. In de tweede nis van den noordelijken wand staat een groote Durgā mahiṣāsuramardinī op den stier. Het attribuut van haar linker-achterhand is weggebroken; in de rechter-achterhand droeg zij een horizontaal liggende cakra. De linker-voorhand trok aan een touw den overwonnen daemon (asura) uit den stier, terwijl de rechter-voorhand dezen laatsten bij den staart hield. De stier vertoont geen versierselen.

In het voorbijgaan wijs ik nog even in het bijzonder op de ligging van de cakra, welke eventueel voor een late periode van ontstaan zou kunnen pleiten. Immers, zooals ik elders uiteenzette, vinden wij in de oudjavaansche kunstgeschiedenis een verandering in de houding van dit attribuut. (Bijdragen v.d. Taal-, Land- en Volkenkunde van N.I. 80 (1924) pag. 290).

In de oudste tijden stond het verticaal op de vingertoppen van de godheid, later ging het naar voren overhellen en ten slotte kwam het volkomen horizontaal te liggen. Voor zoover mij bekend is dit nu het eenige of anders toch een der zeer weinige voorbeelden van een liggende cakra op Midden-Java, hetgeen de figuur in een vrij late periode doet plaatsen, zeker later dan de oorkonde van Djragoeng zou doen vermoeden. Wellicht zijn dus de nissen uit een latere periode dan tjaṇḍi Abang was.

In de er tegenover gelegen nis treffen wij vervolgens de bekende figuur aan, welke gemeenlijk aangeduid wordt met den naam Guru, hoewel men beter spreken kan van Çiwa als yogi. Volgens Dr. Poerbatjaraka zou deze yogi-vorm zelfs een bepaalden heilige uitbeelden moeten nl. Agastya. De kenmerken zijn de gewone: vliegenwaaier (cāmara) in de rechterhand over den schouder geworpen en kamaṇḍalu (waterkruik of kĕṇḍi) in de linkerhand gedragen. Voorts een welgedane buik, een baardje en een halssnoer van akṣa-pitten.

Thans zijn er dus reeds vier van de gemeenlijk in een çiwaitische tjaṇḍi aan te treffen figuren herkend en elk van hen op de haar toekomende plaats. Aan den achterwand Gaṇeça, aan den Noordwand Durgā, aan den Zuid-wand Guru en in het midden Çiwa in den vorm van een lingga. Rest ons nog de twee overblijvende figuren te determineeren, welke zich in de twee voorste nissen bevinden. Een ervan is al zeer gemakkelijk thuis te brengen door de knots, welke hij in zijn linkerhand hield. Het is Mahākāla, de Çiwa-vorm welke men als een der tempelwachters bij den ingang aantreft. En dus blijft voor den zuidelijken wachter wel niets anders over dan Nandīçwara, ook al heeft hij geen attribuut, waaraan deze Çiwa-vorm herkend kan worden. [1]) (Fig. 5).

En zoo is de geheele groep van een çiwaitische tjaṇḍi bijeen en moeten wij in deze nis dus eigenlijk niets anders dan een tjaṇḍi zien, de eenige werkelijke grot-tjaṇḍi, die Java tot nog toe heeft opgeleverd.

Er is echter nòg iets op te merken naar aanleiding van deze nis. IJzerman vermoedde namelijk dat de beeldhouwers, uit spijt over hun mislukten arbeid aan den achterwand, de figuren in de nissen eigenhandig zouden hebben vernield. De ontgraving van den bodem nu heeft aangetoond, dat deze gissing niet juist is: het gedeelte der figuren dat door den grond bedekt was, is volkomen gaaf. Latere handen moeten dus de schennende arbeid hebben verricht. Wat intusschen de bedoeling van den doorbroken achterwand geweest kan zijn, werd mij niet duidelijk.

1) Het is dus hierdoor waarschijnlijk geworden, dat de plaatsing der goden in en aan een tjaṇḍi niet beoordeeld moet worden naar hun verhouding tot de buitenwereld, doch naar die tot de centrale figuur. Met andere woorden: Durgā bevindt zich niet in de noordelijke nis, omdat zij naar het Noorden dient te kijken of met de landen in het Noorden iets te maken zou hebben, doch omdat zij zich aan den Noord-kant van Çiwa moet bevinden. Dit brengt ook voor andere figuren consequenties met zich mede. Zooals men weet bevinden zich aan de tjaṇḍi Lara Djonggrang (Prambanan) 24 zoogenaamde windstreekhoeders. Afgaande op dien naam zou men kunnen meenen dat deze goden in de eerste plaats daar waren aangebracht als hoeders van de windstreken; afgaande op hetgeen ons de nis leert zullen wij echter moeten aannemen dat het hier in de eerste plaats gaat om de bescherming van het centrale beeld, elk voor een bepaalde zijde.

Dat ze een bedoeling had, lijkt mij echter vrijwel zeker — het zouden al zeer onhandige steenhouwers geweest moeten zijn, als zij niet begrepen hadden dat de nis niet dieper kon worden uitgehold. Achter de nis bevindt zich namelijk een diepe put in de rots en het is de bodem van die put, die door de doorbraak met de nis verbonden is. De figuur van Gaṇeça, benevens het feit, dat het stuk achterwand van onderen glad is afgewerkt laat mijns inziens onomstootelijk zien, dat de onder dezen god gelegen doorbraak opzettelijk was.

Thans rest ons nog een enkel woord te zeggen over den stijl der figuren.

Een enkele blik op de reliefs kan ons ervan overtuigen dat hier geen groot kunstenaar bezig is geweest; de vormen zijn onbeholpen, al maakt de gevolgde traditie weer veel goed. De voeten der goden uit de noordelijke nis zijn als klompen en het rund, dat onder de godin ligt, is nauwelijks dien naam waard. Om hare aesthetische waarde behoeven deze nissen dan ook niet geprezen of gezocht te worden, ook al getuigen de teekeningen van een geoefende hand. Interessant zijn zij echter terdege, daar één ervan, zooals reeds werd opgemerkt, het eenige voorbeeld verschaft van een grottempel op Java, al was dat dan ook misschien eer een grot-tjaṇḍi. Op Bali is zulk een grot-tjaṇḍi onlangs gevonden, doch nog niet nauwkeurig opgemeten en onderzocht [1]). Weliswaar bevinden zich in Midden-Java nog enkele grotten, welke men wel eens met den naam van rots- of grottempels betitelt, doch geen van dezen vertoont de uitgesproken kenmerken van een tjaṇḍi; men doet dan ook waarschijnlijk beter ze met den naam van grotkluizenarijen te betitelen en ze zeker niet te vergelijken met de rots- en grottempels van Indië [2]).

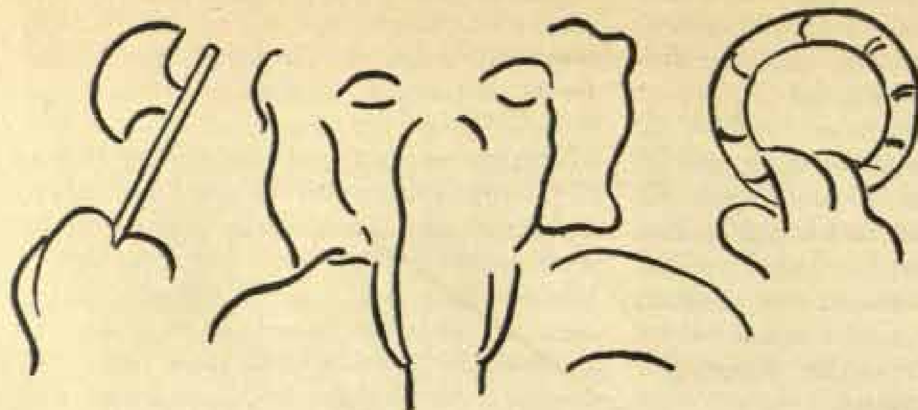
Misschien kan ons een nadere ontgraving van de omgeving der nissen en in het bijzonder van tjaṇḍi Abang zelve nog een en ander leeren omtrent de juiste beteekenis van deze merkwaardige monumenten, die een bezoek overwaard zijn. Mogen deze regelen daartoe aanleiding geven.

*Jogjakarta*, Sept. 1932.

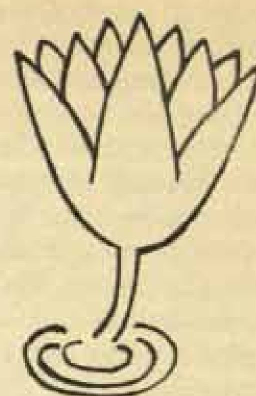
---

1) Zie „Mededeelingen van de Kirtya Liefrinck van der Tuuk", No. 3 pag. 57 vlgg.

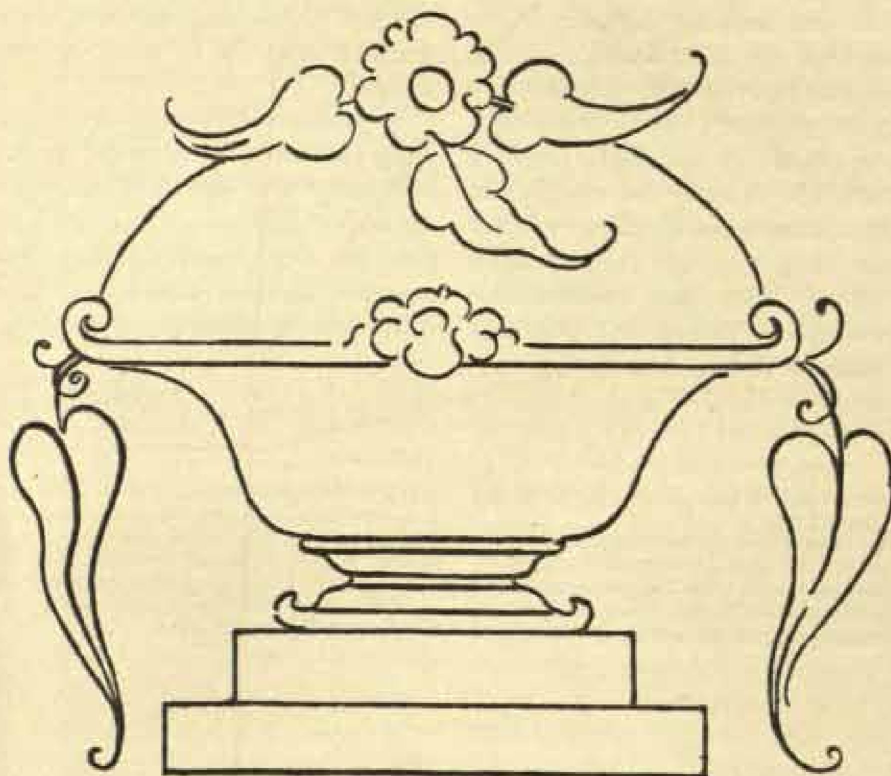
2) Er heerscht een zekere spraakverwarring inzake dergelijke monumenten. Nu eens spreekt men van grottempels, dan weer van rotstempels; het lijkt mij wenschelijk tot eenige uniformiteit in de betiteling te komen en ik stel dan ook voor onder rotstempels te verstaan de tempels of tjaṇḍi's, welke zijn vervaardigd door het uitsparen van het monument uit een rots, en onder grottempels die welke bestaan uit een al of niet kunstmatige grot of uitholling in een bergwand. Hetzelfde verschil geldt dan ook voor de kluizenarijen. Rotstempels zijn eigenlijk alleen monumenten op Bali als die van Tampak Siring e.d., in Indië die van Elūra en de Seven Pagodes.



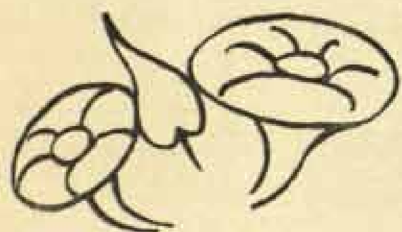
Figuur 6. Gaṇeça in de N. nis.



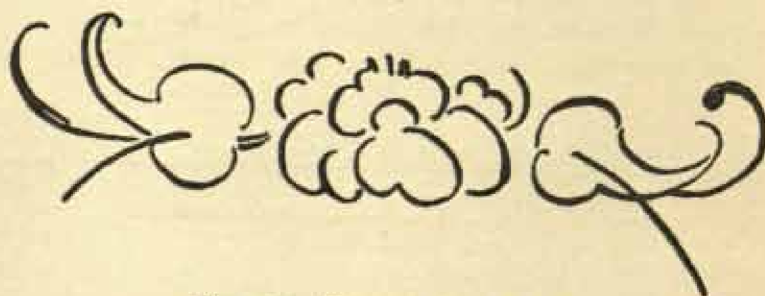
Figuur 8. Blauwe lotus in de N. nis.



Figuur 7. Rijst-offer in de N. nis.

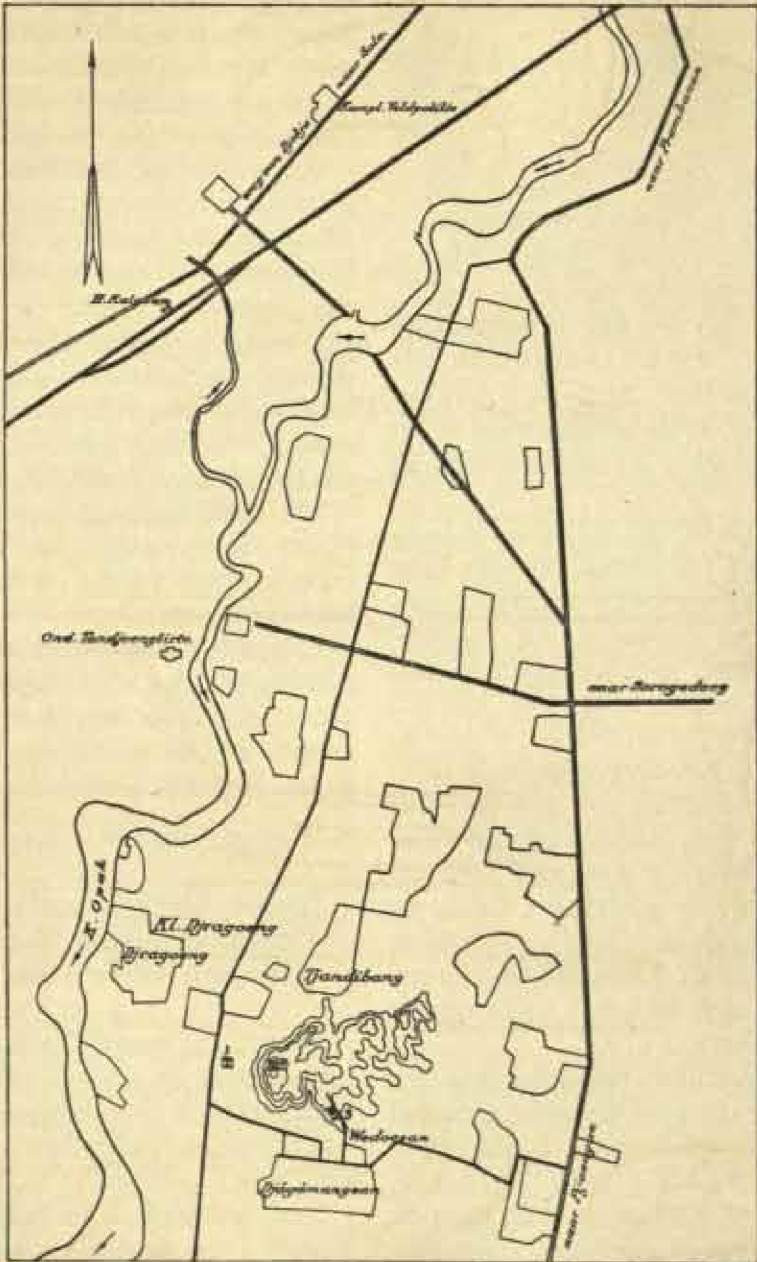


Figuur 9. Kelken in de N. nis.



Figuur 10. Bloemmotief in de N. nis.

Situatiekaart
van de
Oudheden bij de desa
Wedoesan
schaal 1:26000




1 = Vindplaats oorkondesteen
2 = Tjandi Abang
3 = Kiosen

# VOLKSKUNDE VAN JAVA

door

J. W. VAN DAPPEREN.

*I. Sintrèn- en Lahis-opvoeringen, spelen van biologie (Tegal).*

Vroeger werd te Tegal de „gawé Sintrèn", het sintrènspel opgevoerd. Het was een spel waarbij een meisje de hoofdrol vervulde. Zoo vertellen ouderen van dagen, bij wie nog een levendige herinnering aan 't gebeuren bestaat, te Tegal 't volgende:

Ongeveer een veertig jaren geleden woonde bij hare moeder een jong meisje, Kèsi genaamd, in de désa Pagedangan Koelon van het district Adiwerna. Het meisje werd telkenmale door hare moeder op gevoelige wijze onderhouden over 't feit dat zij herhaaldelijk huwelijksaanzoeken afsloeg.

Ten slotte kon Kèsi een dergelijke behandeling niet langer verdragen en liep weg. Op hare zwerftochten kwam zij op een plek in Tegal, Mèsèng genaamd. Zij vertelde daar dat zij er hare zinnen op gezet had ronggèng te worden, maar dat dit tot dusverre voor haar onbereikbaar was, wegens 't ontbreken van de benoodigde kleedingstukken en sieraden. In den tijd dat Kèsi te Mèsèng was, hadden eenige désalieden een vereeniging gevormd om een sintrèn-opvoering te geven, en Kèsi, op wier doen en laten de aandacht was gevallen van enkele leden der vereeniging, werd gevraagd of zij als „Sintrèn" wilde optreden, waartoe zij bereid was.

Nadat zoo de geschikte persoon gevonden was, ging men er toe over de toebereidselen te maken voor de vertooning. In de eerste plaats werd een bamboe kooi [1]) (koeroengan) vervaardigd en daarna ging men de verdere requisieten inkoopen: lampen, kleeren, bloemen, enz. enz. Tegelijkertijd werd in de désa's mededeeling gedaan van de voorgenomen voorstelling, en op den aangegeven avond waren duizenden menschen op en om 't erf van een der leden, waar 't geheel zich zou afspelen, tezamen gekomen. Een Sintrèn-vertooning legde den ondernemers daarvan geen windeieren.

Ongeveer bij het duister worden ging Kèsi de kooi binnen, waarin een kain, een slèndang, een kemben, een buikband, oorknoppen, armbanden, halsketting, blanketsel, bloemen, een kam en een spiegeltje waren neergelegd. De geheele kooi werd goed sluitend met doeken afgedekt. Buiten de kooi werd een offer aangestoken van wierook; bloemen en pinangnoten werden aangeboden en een kendi met water gevuld.

De voorstelling, op een Djoemahatkliwon aangevangen, en gedurende zeven avonden tot 12 uur 's nachts voortgezet, kon beginnen.

Onder het bespelen door mannen van een gamblang, saron, kendang en slentem [2]) werd door de aanwezige vrouwen dergenen, die de vertooning op touw hadden gezet, 't meisje toegezongen als volgt:

> Toeroea Sintrèn, toeroea Sintrèn, Sintrèné widadari,
> Nemoe kembang nang ajoenan,
> Kembangé Poetri Mahèndang.
> Widadari temoeroena, sing randjinga awaknira.

Nadat dit gezang eenigen tijd geduurd had, begon de kooi te schudden, zij werd opengemaakt en weggenomen en Kèsi kwam, geheel uitgedost, te voorschijn en ving aan te dansen.

Een oogenblik later ging zij weer de kooi binnen, die wederom gesloten over haar heen gezet werd, en na eenigen tijd gaf de oude vrouw, Kemandangan [3]), die zich,

1) De gebruikelijke kippenkooi.
2) Overeenkomende met de Jogjasche goembeng, in Banjoemas: gong boemboeng.
3) Eigenlijk = echo (?).

steeds luisterende, naast de kooi had neergezet, het sein dat 't meisje van rol verwisseld had en een mannenkleed, hoofddoek, buikband en kris droeg.

Zij werd als nu toegezongen met :

Sisir goenḍa, sisir goenḍa, paman Pandji ṭolé,
Soemping mas, selaka penḍok pendjalin
Ari paman Pandji ṭolé,

kwam als Pandji te voorschijn en danste.

Op dergelijke wijze als boven beschreven kwam zij dien avond nog op in de rol van de Poetri ajoe, de schoone Prinses, toegezongen met :

Kembang melaṭi, poetri tjilik moenggah kenḍi,
Idjo rijo rijo kaja pengantèn anjar,

waarbij zij boven op den kenḍi danste.

In de rol van mendjangan ranggah (mannelijk hert), toegezongen met :

Dahoelah, dahoeloe mendjangan ranggah,
Meloempat olèh wong papat,
Melajoe olèh wong teloe,

gaf Kèsi een krisdans te zien, waarbij geen der haar door zich zelf toegebrachte steken een verwonding veroorzaakte.

Halverwege de voorstelling ging zij in slapenden toestand als een arme dansmeid met een koperen kom, al vragende en bedelende rond, onder 't gezang van :

Ni Sintrèn ngemis,
Ana Ni Sintrèn bawah ngemis.

Nadat zij een flink bedraga an geld had opgehaald trad zij nog op als schurftige santri, zich al door krabbende, begeleid door :

Nini Santri goeḍigen
Ana Santri ja goeḍigen

om ten slotte een boschhaan voor te stellen, daartoe aangespoord door het zingen van :

Ajam alas oniné ngengkoek èder
Ngengkoek èder
Ngengkoek èder.

Zij trok zich daarna weder onder de kooi terug, waarop de Kemandangan haar verzoek om het „nangis Déwa" in te zetten aan de vrouwen overbracht, waarop gezongen werd :

Lara tangis, lajoeng-lajoeng,
Nangisé wong wedi mati,
Si Kenḍoeng éling éling,
Sapa sing ngélingaken jèn ora Pangéran nira.

Nadat het bovenstaande eenige keeren herhaald was, ontwaakte Kèsi en was weer als gewoon, kort daarop.

Heeft door de een of andere oorzaak stagnatie tijdens het dansen, bij 't toezingen plaats, dan kan de sintrèn flauw vallen, zelfs sterven.

Als Sintrèn kunnen slechts optreden meisjes die nog maagd zijn en geen omgang met mannen gehad hebben.

Te Tegal werd 't spel verboden, om de wanordelijkheden, die zich dikwijls tijdens de opvoeringen voordeden.

Bij een „Lahis"-opvoering wordt de rol van gebiologeerde door een nog onbesneden jongen vervuld, die op verzoek van zijn ouders daartoe genegen is en somwijlen in de een of andere désa aangetroffen wordt. Het ventje wordt gebonden, en, evenals bij de Sintrèn, onder een kooi gezet, waarin slechts een kain, hoofddoek, buikband en kris gebracht worden. Langdurig wordt alles bewierookt, en 't geheel heeft een verloop als bij de Sintrèn-opvoering.

Alvorens hij kan aanvangen wordt den jongen toegezongen :

Doenoeng, Allah, doenoeng
Si doenoeng bahoekoe kiwa, Pangéran lara nangis,
Trapna bandanira iki, warih Lahis.

De jongen komt daarop te voorschijn en danst. Na in de kooi teruggegaan te zijn en wederom bewierookt te zijn verzoekt hij, nadat de kooi in beroering is gekomen, hem, waar hij als „koeda sembrani" zal optreden, toe te zingen :

Djaran sembrani, temoeroena, rijel, rijel,
Tjongklangna rijel rijel, èḍena rijel rijel
Tjongklangna rijel rijel, èḍena rijel rijel.

Hij danst daarop als een paard, en zoo geeft hij meerdere karakters in den loop van den avond weer.

Als Kemandangan treedt bij den Lahis een oudere man op. Ook bij hem wordt, om hem weer tot zelfstandig bewustzijn te brengen, het „nangis Déwa" toegepast. Ook de Lahis sterft meestal, wanneer hij niet tot huilen gebracht kan worden. Slechts die jongen kan als Lahis optreden die, zooals de Javaan zegt „dèrèng tahoe goroh", nog onbezoedeld is van karakter en leven. De „Lahis" komt o.a. soms te Poerwakerta (Banjoemas) nog voor.

De in de bovenstaande versjes voorkomende woorden zijn niet alle verklaarbaar. Hieronder geef ik een lijstje met beteekenissen, die ik gevonden heb; men kan zich met behulp daarvan misschien een denkbeeld vormen, van wat die versjes ongeveer hebben willen zeggen.

(k) randjing = binnengaan
ari = broeder
idjo = groengeel (van borèh)
rijo = riant, frisch, bevallig
engkoek = buigen van het lichaam
èder = ider, rondloopen
lajoeng lajoeng = op treurigen toon gerekt schreien
kenḍoeng = wellicht hier: pronkbed
trap = aanwenders
banda = lichaam
warih = banjoe, water
rijel = krioelen van menschen.

*II. Nini Tjowong, Nini Tjoeris, Mbok Brendoeng, Nini Benta-benti en Nini Poeṭoet (Tegal).*

In het Tijdschrift voor de Nederlandsch-Indische Taal-, Land- en Volkenkunde, deel 43, komt van de hand van wijlen Prof. Dr. G. A. J. Hazeu eene verhandeling voor over „Nini Ṭowong". De beteekenis van deze, op het oogenblik vrijwel slechts nog uit een kinderspel bekende figuur, wordt in de bijdrage op uitvoerige wijze beschreven en, voor zoover mogelijk, ook verklaard. Uit meerdere gedeelten van Java werden verschillende gegevens verstrekt. Uit Tegal werden evenwel geene mededeelingen gedaan.

Toch kwam (komt ?) ook Nini Tjowong [1]) hier voor, naast de figuren van „Nini Tjoeris" [2]) en „Mbok Brendoeng" [3]). In hoofdzaak zijn of waren het in latere tijden kinderspelen, waarin deze zeer oude Javaansche gestalten optraden. Maar in oorsprong werden zij als Widadaris beschouwd; men schreef haar groote kennis toe van gebeurtenissen die het den menschen niet gegeven was te benaderen en zij werden dan ook vroeger bij hun optreden verzocht mededeelingen te doen over niet op te helderen misdrijven, om deze te helpen op te sporen. Tevens traden zij op als vraagbaak in vele intiemere aangelegenheden en zijn zij ook kinderenbeschermsters geweest. Nini Tjowong is tevens een tweede Dèwi Sri, beschermster van sawah-gewassen.

Hoewel haar optreden, kleine verschillen daargelaten, vrijwel met elkaar overeenstemt, moet men toch tot het besluit komen dat het inderdaad niet verschillende namen zijn voor eenzelfde figuur, maar dat Tjowong, Tjoeris en Brendoeng oorspronkelijk drie onderscheiden wezens of geesten zijn geweest. Dat zij aanvankelijk op zichzelf staande gestalten geweest zijn, mag opgemaakt worden uit de verschillende voorwerpen, die bij de aankleeding der poppen voor ieder afzonderlijk gebruikt moeten worden om 't gezicht te vormen. Voor „Nini Tjowong" moest een iroes, scheplepel van klapperdop met langen steel, voor „Nini Tjoeris" een siwoer—waterschepper—dienst doen, terwijl „Mbok Brendoeng" slechts met een klapperdop genoegen moest nemen. Deze laatste moest vooral groot, grof, zijn. Voor 't overige werden de poppen vervaardigd uit een stok omwoeld met rijststroo, waaraan armen van rijststroo, terwijl verder alle drie met een

1) de bleeke;
2) scheldwoord: sap;
3) brendoeng = blenḍoeng, gezwollen ?

ongebruikte nieuwe kain-lijfrok, kemben-borstdoek en sléndang-sjaal, aangekleed werden.

Ook 't geen haar toegezongen wordt, opdat de geest in hen moge varen, is verschillend, en daaruit laat zich wellicht verklaren, welke meer bepaalde rol zij vroeger in het dagelijksche leven speelden.

Opmerkelijk is dat zoowel Tjowong als Tjoeris met „Nini" betiteld worden en Brendoeng gewoonweg „Mbok" genoemd wordt. Hieruit en ook uit het breed van vorm moeten zijn van den tot gezicht dienenden klapperdop, kenteeken van een grof gezicht, mag waarschijnlijk opgemaakt worden, dat Mbok Brendoeng tot een lagere orde van wezens behoorde dan de twee Nini's. Was zij wellicht de oer „ḍoekoen baji" ?

Als instrumenten om den geest aan te vuren, wanneer deze eenmaal in de pop is gevaren, ter begeleiding van het doorloopend ingezet gezang, dienen een koperen kom — bokor —, een aarden waterpot — tjoewo — en een kleine saron — muziekinstrument met ijzeren klankstaven. De kom wordt met een stuk hout betrommeld, de waterpot met een ilir — vuurwaaier —, beslagen. De waterpot eerst, blèk, de kom nèng ; de saron ting, zoodat men verkrijgt als geheel : blèk nèng, blèk nèng ting.

Bij 't aanroepen, opdat de geest in de pop zal varen, is de pantoen (liedje) voor Nini Tjowong :

Bil bil goenḍa,
bil bil lembajoeng,
lala lenggoek,
lenggoeké wong ngédani
(verklaard als te zijn : wong tapa).

Voor Nini Tjoeris luidt dit :

Nini Tjoeris pilis koenir apoe,
trog-entrogan nang pasisir,
ngaḍang paman djoeragan,
teka ning ngajoenan,

terwijl men bij 't optreden van Mbok Brendoeng hoort :

Mbok Brendoeng temoeroena,
gawaha djantoeng krama,
kramané djaka lara,
kasondé, kasondé, érang-érang pinḍo gawé,
gawéné Mbok Brendoeng, temoeroena.

Deze zangen worden herhaaldelijk ingezet onder begeleiding der bovengenoemde instrumenten.

De voorbereiding en het verloop van Nini Tjowong's optreden is niet verschillend van 't geen in de voornoemde bijdrage van Prof. Hazeu is opgeteekend.

Bij 't vermelden van Nini Ṭowong door Prof. Hazeu als regenbrengster in Bagelèn, moge hier aangeteekend worden, dat men daarvoor in het Tegal'sche Nini Benta-Benti bezit.

Het liedje dat, opdat er regen moge vallen, voor haar aangeheven wordt, luidt :

Benta-Benti adja lali lali laki,
Wonten gandroeng loerong loerong,
Ana déwa noeroenaken oedan,
Ana lenggok-lenggak pantes,
lenggoké Ni Benta-Benti.

Over de woorden, in de bovenstaande versjes voorkomende, het volgende :

bil-bil = ambil, halen,
goenḍa = sawahplant sphenoclea Zeylanica Grtn. Bladeren bij rijst gegeten. Ook jong rijstgewas, dat reeds groen is.
lembajoeng = bladeren van katjang landjaran en roedji.
lala lenggoek = 't is zonder nut coquet te knikkebollen.
pilis = popok, smeersel o.a. op het voorhoofd.
koenir (curcuma), apoe (kalk) ; wordt bij bevalling op de navelstreng gestreken, waarna afsnijding plaats heeft.
entrog-entrogan = dansen van plezier.
ajoenan = de groote schommeling = zee.
djantoeng = groote begeerte, voorwerp van liefde.
krama = huwelijk.
djakalara = eerste huwelijk van man en vrouw die nog niet getrouwd geweest zijn.

gandroeng = van verliefdheid gek zijn, verteeren van verliefdheid.
lenggok-lenggak = het hoofd heen en weer draaien.

### *III. Nini Ṭowong (Salatiga).*

Ter vergelijking mogen de volgende Nini-Ṭowong-versjes, medegedeeld door M. Sastrawijata te Salatiga, en in het Salatiga'sche en Bajalali'sche gebruikelijk, hier een plaats vinden. Ter begeleiding dient een gamelan, samengesteld uit gambang en kenḍang. Dit laatste echter slechts bij de meer gegoeden.

I. Paḍa mboewang botjah badjang
Ramboeté alang-alang.

II. Paḍa moepoe botjah badjang
Ramboeté arang abang.

III. Bagéa, bagéa
Bok Lara kang lagi teka.

IV. Ni Ṭowong
Ni Ṭowong
Gajer-gajer ginotong
Ginotongé teloe ganḍèk
Iderna njang ḍonḍongan
Ramèkna botjah dolan
Soeraka, soerak ijé.

V. Ilir-ilir
Tandoeré wis semilir
Tak idjo rojo-rojo
Tak senggoeh pangantèn anjar
Tjah angon, tjah angon
Pènèken blimbing koewé
Loenjoe-loenjoe pènèken
Dienggo masoeh dododira
Dododira
Koemitir beḍah ing pinggir
Domana, djloematana
Dienggo séba mengko soré
Poepoeng geḍé ramboelané
Poepoeng djembar kalangané
Ja soeraka, soerak ijé.

VI. Ilir-ilir goenanti
Saboek tjinḍé lir goenanti
Gilang-gilang lajoné
Lajoné poetra oegoeng
Oegoengé déning Déwa
Alah déwa déning Soekma
Widadari temoeroena
Goemroebjoeg barat sasanga
Soeraka, soerak ijé.

VII. Ilir-ilir goeling
Goelingé Soekma katon
Raga-raga moeliha
Dja soewé soewèn dalan
Mesakaké djinga dolan
Dolané dolan dana
Alah dana déné Soekma
Widadari toemoeroena
Goemroebjoeg barat sesanga
Soeraka, soerak ijé.

VIII. Tjeplik epring
nDjemplang-ndjempling, moās
Andjogèda, moās
Angigela.

IX. Krandjang pangajoen-ajoen bapak
Ḍemen wongé ora ḍemen salèndèri
Bapak tjarang gantoeng.

X. Wong ajoe, pilisa koenir apoe
Andjelirat, andjelirit
Wong ajoe ngaḍanga dalan
Sapisan dakoe paman
Ping pinḍo dakoe bodjo
Ping teloe mèloe toeroe
Soeraka, soerak ijé.

In hoofdzaak kinderspel, komt Ni Ṭowong in het Salatiga'sche ook voor als regenbrengster, dan wel als wezen dat verwacht wordt in staat te zijn een einde te maken aan langdurige regenperioden, dus ongeveer overeenkomende met plant en oogsttijden. Het sluit dus aan bij wijlen Prof. Hazeu's mededeelingen. Van de versjes hebben eenige veel overeenkomst met de door dezen aangehaalde, maar er is toch ook al weer verschil in bewoording. 't Komt mij voor, dat de versjes van Salatiga niet alle vroeger op Ni Ṭowong betrekking hebben gehad, en dat er dooreenhaspeling heeft plaats gehad.

Bij nalezing van Prof. Hazeu's verhandeling viel mij naar aanleiding van Salatiga No. 9 : „krandjang enz." op, dat door Prof. Hazeu uit Raffles wordt aangehaald: „a cocoanutshell is carved with the features of a man and affixed to the top of a reversed

basket, covered with cloth. This basket after being for some time exposed by the riverside or under a large tree." enz. En verder "this amusement is termed "bindung" [1]). Behalve dat „mBok Brendoeng" in Tegal een vrouw is, sluit Raffles' mededeeling geheel aan bij versje 9.

Hieronder geef ik een woordenlijstje op de versjes. Vertaling is toch niet recht mogelijk, maar aan de hand van het lijstje kan veel verduidelijkt worden.

badjang = ongeboren vrucht van 2 maanden, die later (Teg: lezing) de „walang kerik" worden; in later stadium keloeron.
moepoe = aannemen van kinderen.
gajer-gajer = al maar door.
ginotong = geholpen worden om te kunnen leven.
gaṇḍèk = dragers (bij Hazeu ganḍik).
ḍonḍongan = zooals zij zelf wil, eigenzinnig.
tandoeré = de jonge rijstplantjes.
semilir = een wiegelend geluid geven.
rojo-rojo = frisch.
senggoeh = 't er voor houden.
tjah = botjah, jongen.
masoeh = tegen iets slaan.
beḍah = stuk zijn.
poepoeng = op prijs stellen, gebruik maken van iets, zoo lang 't er is.

1) Men vindt deze beschrijving in Raffles' History of Java, 1e uitgave, 1817, deel I, blz. 344. Ook sintrèn wordt daar vermeld.

kalangan = ring.
lir = als.
gilang-gilang = onverzorgd laten liggen.
oegoeng = onnoozel.
goemroebjoeg = loeien.
goeling = nederleggen.
moeliha = keer terug.
dja = adja.
dana = geschenk.
ndjemplang-ndjempling = luid schreeuwen.
moās = langgerekt mas: mijn waarde!
andjelirat-andjelirit = fijn van leest.
ngaḍang = opwachten.
dakoe = het is, beweren.
pangajoen-ajoen = wiegen (zie aanhaling Raffles „rocked").
tjarang gantoeng = (Tjarang gantoeng ? eigennaam ? boomgeest ?).

### *IV. Nini Poeṭoet (Tegal).*

In 't Tegalsche draagt het vrouwtje in de maan den naam van Nini Poeṭoet. Wanneer 't lichte maan is, en deze op zeker oogenblik door de een of andere oorzaak verduisterd wordt, vragen de buiten spelende kinderen: moeder, waarom is 't zoo donker geworden? Daarop antwoordt de moeder om de kinderen tevreden te stellen: Ni Poeṭoet damarnira sogokna, nja deles, nja lenga, kebjar malih kaja lintang.

sogok = oppoken.
damar = lamp.
deles = lampepit.
lenga = olie.
bjar = helder.

# OVEREENKOMST TUSSCHEN JAVAANSCHE EN BALISCHE FEESTKALENDER

door

Dr. R. GORIS.

Zij, die belangstellen in den feestkalender van het oude Java en het huidige Bali, welke kalender grootendeels identiek is, mogen Mevrouw Resink-Wilkens dankbaar zijn voor wat ze ons aan wetenswaardigheden over den huidigen Jogja'schen feestkalender meedeelt in Djawa XII 4/5 (Juli-October 1932), p. 166 — 171.

Immers veel van wat zij ons aldaar verhaalt van oud-javaansche feesten in een moslimsch gewaad en thans op Java verbonden aan de herdenking van bepaalde gebeurtenissen uit het leven van Mohammad, gaat terug op prae-moslimsche, oud-javaansche feesten, die thans nog op Bali in meer zuiveren vorm gevierd worden.

Het huidige Bali is een voortzetting van het Hindoe-Javaansche Bali onder Erlangga, opnieuw sterk gejavaniseerd door den invloed van de Gelgelkraton, die zelve een nabootsing was van het Madjapaïtsche rijks-centrum.

Deze bewering is geen noviteit, zóózeer zelfs, dat zij vaak te generaal genomen wordt, want zij is slechts juist, zoolang men onder „het huidige Bali" verstaat het ensemble van hof- en litteratuur-kringen, dat is de wel overheerschende, doch verdwijnende minderheid van de Balische bevolking.

Doch niet alleen zijn de huidige Balische poeri in de Balische „litteratuur" navolging en uitwerking van de respectievelijke voorgangers op Oost-Java, doch daarnaast — en dit is wel zeer merkwaardig — bestaat ook een frappante parallelie tusschen het gedachtenleven (en de uitingen daarvan) bij den desa-Javaan en de desa-Baliër, dus van het volk.

De Baliërs kennen een dubbele jaartelling: de Hindoe-Balische, bestaande uit 12 maanden van 29 of 30 dagen met een nieuwjaar ongeveer in Maart (lente-aequinoctium) vallende [1]), en waarvan de jaren nog steeds heeten isaka [2]) en daarnaast de Javaansch-Balische, van 30 woekoe, ieder van 7 dagen, waarvan de jaren heeten otonan of odalan (vergelijk Javaansch: wĕtoe en wĕdal).

De Balische feest-kalender, die groote overeenkomst vertoont met de Jogjasche is natuurlijk die (niet-Hindoesche!) van 30 woekoe.

En thans wil ik die gegevens uit de Jogjasche feestkalender releveeren, die hun parallel hebben in thans nog op Bali gehouden plechtigheden, waarbij men dan natuurlijk in het oog moet houden, dat de Jogjasche feesten niet langer hun oorspronkelijke rangorde volgens de woekoe hebben kunnen handhaven, doch zijn ingepast in het Moslimsche jaar- en maandsysteem.

Wij zullen hierbij de volgorde, waarin de Jogjasche feesten besproken werden, handhaven.

1. Het *reinigen der krissen* vindt zijn Balischen parallel in het inzegenen van alle wapens op Toempĕk Landĕp, dat is Zaterdag kliwon van de week Landĕp. Ook mogen op dezen dag geen scherpe wapens gebruikt worden. De dag is gewijd aan Paçupati [3]).

2. Het zien van de *waringin soengsang*

1) Op bijzonderheden zooals schrikkelmaanden kan hier niet ingegaan worden.

2) Overeenkomstig de Balische oorkonden; het Javaansche Çakawarşātīta komt slechts voor op twee steen inscripties; tot op heden is geen geval bekend van het voorkomen van deze uitdrukking in oorkonde op koper (brons).

3) Een bijnaam van Rudra: voor de groep der Pāçupata's zie Mededeelingen Kirtya Liefrinck van der Tuuk, Afl. 3, p. 42.

in de maan is niet bekend op Bali. Hier ziet men een oud, vaak gebocheld vrouwtje I Boengkoet of Men Boengkoet geheeten met een spinnewiel in de maan. Wel zit ze onder een waringin, doch deze is niet omgekeerd.

Daarentegen komt in de Hindoe-mystiek een omgekeerde waringin voor, die met het Brahman gelijkgesteld wordt.

Zoo b.v. reeds in de Kāṭhaka Upanisad VI, 1:
ūrdhwamūlo 'wāk çākha eso 'çwatthaḥ sanātanaḥ

„Die Wurzel hoch, die Zweig' abwärts steht jener ew'ge Feigenbaum" (vertaling Deussen).

Ook in de Bhagawad-gītā wordt hij vermeld (XV, 1):

ūrdhwamūlam adhaḥ çākham açwattham prāhur awyayam.

„Zij (de weda-kenners) spreken van een eeuwigen vijgeboom, met de wortels omhoog en de takken naar beneden."

En zoo komt het beeld ook voor in de Hindoe-Javaansche mystiek.

3. Het *bĕrĕsihan desa* heet op Bali „njĕpi" stilte vieren, en geschiedt op den nieuwjaarsdag van het Hindoe-Balische jaar; het feest duurde vroeger drie dagen, is thans echter verkort tot één officieelen feestdag, hoewel in de desa's de volgende dag ook nog wel gevierd wordt.

Het nieuwe jaar valt op den eersten dag van wassende maan, dus na de donkere maan (tilĕm) van de 9e maand (kasanga), dus op çuklapakṣa pratipāda Waiçākha, Bal: tanggal apisan ring boelan (sasih) kadasa.

Merkwaardig is hierbij, dat het in Hindoestan valt op den 1en dag van de maand Caitra, dat dus met behoud van hetzelfde tijdstip (lente aequinoctium = 21 Maart) de jaarrekening één maand is verschoven.

Dat het opvoeren van tooneelen uit den bloedigen strijd van het Mahābhārata wijst op een bloedig offer, wordt versterkt door het feit, dat op Bali bij deze desa-reiniging inderdaad een bloedig offer wordt gebracht en wel van de volgende dieren, gelegd op den viersprong: een witte gans in het Oosten, een roode hond in het Zuiden, een gele koe in het Westen, een zwarte geit in het Noorden, en een bonte kip (pañcawarna) in het midden [1]).

4. Nog merkwaardiger is de overeenkomst tusschen het feest in Gamping en de *boekakak*-ceremonie in Sangsit. In het Oudheidkundig Verslag van 1930 p. 43—45 heb ik een beschrijving gegeven van deze plechtigheid. Wat in Gamping de goenoengan is, is in Sangsit de schuit met het varken. Merkwaardig is de naamsovereenkomst van boekakak en bĕkakak.

Evenals te Gamping de stoet zich verdeelt op den viersprong, is er te Sangsit het gevecht op den viersprong naar welken tempel men zal gaan. Het meest in het oogloopend verschil is, dat te Gamping de goenoengan gevolgd wordt door 4 bruidsparen, terwijl te Sangsit deze ontbreken. Toch is mijns inziens de ceremonie in wezen dezelfde, want wat thans te Sangsit niet meer gebeurt, geschiedde vroeger wel.

De Baliërs nl. vertelden mij, dat vroeger de godinnen uit den bergtempel gingen spelevaren naar de zee en dan onderweg bij het passeeren van den zeetempel werden gegrepen door de goden aldaar en naar binnen gesleurd. Deze symboliek van geroofde of geschaakte „godinnen" nu gaat m.i. terug op een veel ouder gebruik van tempelmaagden, voor de Godheid van een bepaalden tempel bestemde meisjes.

Bovendien vertelden sommige Baliërs mij nog, dat er vroeger inderdaad ook meisjes waren in den optocht, die dan ook meegingen naar de zee en dan „spoorloos verdwenen".

Ik geloof, dat in dit dubbele bericht van geroofde „godinnen" en „spoorloos verdwijnende" meisjes de herinnering voortleeft aan ten doode gewijde en aan de tempelgoden geofferde meisjes.

En dan is de parallel met de Javaansche bruidsparen wel duidelijk. Op Java ble-

1) Zie verder Mededeelingen Kirtya Liefrinck van der Tuuk afl. 3 pag. 48.

ven de bruidsparen in effigie over, terwijl het varken in de schuit (aarde-symbool) vervangen werd door een goenoengan, wellicht onder invloed van moslimsche opvattingen ten opzichte van varkens, terwijl omgekeerd op Bali het varken in de schuit bleef, doch de maagdenroof en het maagdenoffer verdwenen. In het geciteerde artikel in het Oudheidk. Verslag wees ik op het agricultureele karakter dezer ceremonie.

5. Of de gĕrĕbĕg-moeloed een afstammeling is van het Javaansche oogstfeest, durf ik niet uit te maken. Wel heeft het echter belangrijke trekken van overeenkomst met het Balische gĕrĕbĕg, dat geen oogstfeest is, doch de viering van 's Konings verjaardag (eens per twaalf maanden). Gezien de rol, die de Sultan er in speelt als zwijgend centrum op den Sitinggil gezeten, lijkt het mij eerder ook op Java de koningsdag geweest te zijn, waarbij men later de odalan van den koning verving door de moeloed van den Profeet.

Het thans niet meer op Bali gevierde gĕrĕbĕg bestond uit „een gewapenden omgang rondom het paleis van den vorst, die zijn onderdanen daarna ondervraagt, of zij hem getrouw zijn" [1]).

6. Het *allerzielen* (Roewah) komt op Bali ook voor, het heeft plaats in de week Doengoelan en heet het Galoengan-feest.

Offers worden gebracht aan de boeta's, en naast de huispoort wordt een hooge bamboe met klapper-versierselen opgericht (pendjor), daarnaast een houten stellage voor offers met een lang afhangende van djaka- en klapperbladeren gevlochten mat(lamak).

De reeds verbrande voorouders (pitara, pirata) komen uit het zielenrijk terug en verblijven een week in den huistempel (sanggah). Voor de wel begraven, doch nog niet verbrande familieleden worden offers gebracht naar de sĕma, waar zij begraven liggen. Het verlichten van den huisingang op Java tijdens de Malĕman-avonden vindt dus zijn parallel op Bali in de pendjor en de offertafel met de lamak.

Bij deze gelegenheid gebruiken de Baliërs geen lampion, doch wel gedurende de dagen, voorafgaande aan de lijkverbranding; deze lampion met bijbehoorende offertafel heet damar koeroeng.

Het geheel van de damar koeroeng (bij de lijkverbranding) vertoont groote overeenkomst met het geheel van pendjor en lamak (bij het galoenganfeest) en beiden zijn ontwijfelbaar onderdeelen van dooden- en voorouder-cultus.

De plant tĕlasih (Skt. tulasî) heet op Bali sĕlasih, en evenals de Baliër verband legt tusschen selasih en silih-asih (wederzijdsche liefde), zou er ook wel verband kunnen bestaan tusschen tĕlasih en tĕlas-asih (volledige of uiteindelijke liefde).

Zoo meen ik, dat enkele gebruiken tijdens Roewah en Poeasa op Java de laatste overblijfselen zijn van een oudjavaansche vooroudervereering, die op Bali nog in vollen bloei is.

Deze korte aanteekeningen mogen volstaan, om opnieuw het enge verband tusschen Nieuw-Java, Oud-Java en huidig Bali aan te toonen, ook in den feestkalender.

*Bangli*, October 1932.

---

1) Zie van der Tuuk Kawi-Bal. woordenboek, IV, 698 s.v. grebeg II en verder II,585 s.v. tari II.

# HET WONDERGRAF VAN KJAI TJÅKARMÅ

door

S. SASTRASOEWIGNJA.

In de desa Ngoetĕr, in het district Soekåhardjå, op ongeveer 8 palen van de grens der stad Soeråkartå, bevindt zich een begraafplaats, niet veel verschillend van andere begraafplaatsen, waar volgens de overlevering een zekere Kjai Tjåkarmå begraven ligt. Dit heilige graf is sedert langen tijd een oord van bedevaart voor hen, die kundigheid van de Javaansche muziek willen verkrijgen. In vergelijking met andere plaatsen, zooals Ngrĕdĕn (in het district Dĕlanggoe) of Tĕmbajat in het Klaṭènsche, is het aantal pelgrims zeer gering, en blijft het slechts beperkt tot de groep van gamelan-spelers. Toch komen er gestadig menschen naar toe, het meest afkomstig van de desa's of van de hoofdstad Sålå zelf. Menschen buiten het gebied Soeråkartå zijn er slechts zelden.

Men zegt, dat de menschen, die daar komen, zeker hun doel zullen bereiken, n.l. dat ze zonder uitzondering de „ngèlmoe kanijagan" zullen krijgen.

Het bezoeken van dit heilige graf geschiedt gewoonlijk op Donderdag-avond of op andere malang-dagen (= heilige dagen) zooals : den avond vóór een Dinsdag kliwon. Men komt daar alleen of in gezelschap van 2 of meer personen, tegen zonsondergang. Na zich aangemeld te hebben bij den grafbewaarder of bij den één of anderen bestuursman van het dorp, betreedt men de begraafplaats. Vervolgens wordt er wierook gebrand, met de gebruikelijke formules en gebeden om den zegen van den Kjai af te smeeken, opdat men de ngèlmoe kanijagan verkrijgen moge.

De grafbewaarder gaat dan verder naar huis en men blijft daar den geheelen nacht zitten waken aan het voeteneind van het graf. Tegen den ochtend mag men naar huis gaan. En niet lang daarna, zoo gelooft men, kan men gemakkelijk alles begrijpen op het gebied van de Javaansche muziek, tot tenslotte men de kunst werkelijk ten volle beheerscht. Men verhaalt, dat men gedurende de nachtwake bij het graf zekere voorteekenen te zien krijgt (sasmitå), in een droom en soms ook waarneembaar voor het nuchtere oog. Ziet men daar een paar bonangslagers, zoo zal men later bedreven zijn in het bespelen van de bonang. Ziet men daar een kenḍang, dan is men zeker, dat men de kenḍang goed zal kunnen bespelen. Het voorteeken geeft dus aan, welken weg wij in de Javaansche muziek speciaal kiezen moeten. Men zegt echter ook, dat men zonder daar bepaalde voorteekenen gezien te hebben, later de ngèlmoe kanijagan zeker zal krijgen, door de bovennatuurlijke macht, die van wijlen den Kjai uitgaat.

Maar deze ngèlmoe zal men in mindere of meerdere mate bezitten, al naar gelang de ijver en toewijding, die men daaraan besteedt, en hangt ook af van de voorbeschikking (kodrat) der personen zelf.

Omtrent het leven en de verdiensten van Kjai Tjåkarmå verhalen de kerndorpers van Ngoetĕr en de Djoeroekoentji ons het volgende :

Kjai Tjåkarmå was in leven een kerndorper van Ngoetĕr en behoorde tot de meest geëerde burgers van dat dorp en omstreken. Hij was een gamelanspeler van den eersten rang ; niemand in die streek evenaarde hem in muziekspelen. Vandaar, dat iedereen, die een feestje hield, hem uitnoodigde, en daarmee verdiende hij aardig den kost. Niet alleen om zijn kunde, maar ook om zijn bovennatuurlijke macht, was Kjai Tjåkarmå beroemd en befaamd.

Wanneer hij uitgenoodigd werd om op een feest bij den één of anderen desa-bewoner, met zijn menschen gamelan te spe-

len, dan nam hij nooit het volledig aantal. (Het minimum aantal spelers voor een volledig stel gamelan is acht, het maximum is twaalf). Een paar slechts, en liefst geen goede spelers, maar beginnelingen. Niet zelden vertrok hij geheel alleen van huis, en straks zonder eerst van te voren af te spreken, zou hij wel medespelers vinden. Onderweg vroeg hij aan den één of anderen desa-man, of jongen, dien hij ontmoette, of deze genegen zou zijn met hem mee te gaan en als nijågå op te treden op een feest. Hij verzekerde erbij, dat zij niet behoefden te vreezen, dat ze een mal figuur zouden slaan, al hadden ze heelemaal geen kennis van muziek. De verzekering van den Kjai kwam werkelijk uit! Als ze op de plaats van bestemming aangekomen waren, gaf Kjai zijn makkers ieder zijn werk en zelf bespeelde hij de rebab. En was hij eenmaal begonnen te strijken, dan begonnen de recruten ook te spelen, en wel zoo goed, dat ze zelfs niet voor de beste gamelanspelers behoefden onder te doen.

Soms moest de Kjai op twee of meer verschillende plaatsen tegelijk spelen. Nadat hij op de eene plaats menschen verzameld had, en nadat hij met hen eenige gendings had gespeeld, ging hij naar een andere plaats, waar zijn aanwezigheid eveneens vereischt werd. Hier verrichtte hij hetzelfde. Het wonderlijke was, dat de recruten, die hij verzameld had, zonder de tegenwoordigheid van den Kjai, tot den afloop toe heel goed bleven spelen zonder de minste fout. Niet zoodra echter hadden ze de plaats van het feest verlaten, of ze keerden weer terug tot hun ouden toestand en bleven even onwetend op het gebied van de Javaansche muziek als te voren.

De desa-bewoners in die streek geloofden in die bovennatuurlijke macht van den Kjai. Velen van hen werden gerecruteerd, en met veel genoegen gingen ze met hem mee om wat te verdienen.

Aldus luidt het verhaal van den Djoeroekoentji en de desa-bewoners van Ngoetĕr.

Na den dood van Kjai Tjåkarmå werd zijn graf heilig verklaard, en blijft tot nu toe een bedevaartsplaats voor de gamelanspelers.

De tijden zijn echter veranderd. Sinds de laatste vijf jaren ziet men overal in de Vorstenlanden en in het bijzonder op Sålå een herleving van de Javaansche kunst. De kunstkring in de Kapatihan Mangkoenagaran, onlangs gesticht door Zijne Hoogheid K. G. P. A. A. Mangkoenagårå VII, en de kunstkring, die onder toezicht staat van K. P. A. Koesoemåjoedå, zijn centra van de Javaansche muziek. Radyåpoeståkå en Kawroeh Kanijagan (onder toezicht van K. R. M. T. Wirjådiningrat) openen muziekcursussen, terwijl in verschillende kampoengs vereenigingen zijn opgericht, die de beoefening van onze muziek bevorderen, zoodat een ieder, zonder het graf van Kjai Tjåkarmå te bezoeken, met een beetje aanleg en goeden wil, ingewijd kan worden in de geheimenissen van onze muziek. En ik twijfel er niet aan, dat over eenige tientallen jaren, wanneer intellectueelen met hun nuchter verstand en uitsluitend logischen gedachtengang, meer en meer aandacht vestigen op de Javaansche muziekkunst, het graf van Ngoetĕr eenzaam en verlaten zal liggen, ja wellicht zullen zelfs huizen daarboven gebouwd of het erf in een bloeiende sawah herschapen worden bij de toenemende uitbreiding van het dorp. Slechts jeugdige ethnologen en verzamelaars van volksverhalen zullen daar komen en navraag doen aan de oudste dorpsbewoners en dan zullen ze ervaren, dat die plaats daar langen tijd door menschen werd bezocht, die onder den walmenden wierook met naïeve adoratie den zegen afsmeekten van den wonderen kunstenaar Kjai Tjåkarmå.

---

# EEN ORIGINEELE GAWAR

door

A. W. P. HOLWERDA.

Wanneer wij ons de geschiedenis der menschheid voor oogen halen, treft het ons telkens, hoe schijnbaar eenvoudige vindingen enorme gevolgen hebben gehad. Wat zouden de vorsten der moderne wetenschap, hoe zou ons leven zijn, indien niet in voorhistorische tijden een nu onbekend mensch uitgevonden had om vuur te maken? Was het niet een genie, die op de gedachte kwam een wiel te gebruiken en wie was die uitvinder ? Eenvoudige vindingen, die ons het leven met auto's, electriciteit en spoortreinen mogelijk maakten.

Is het een wonder, dat de mensch gedurende den langen tijd van zijn bestaan telkens weer hoorde van de ouderen van dagen van vindingen, waarvan hij voelde, dat zij van groote beteekenis moesten zijn voor de veraangenaming van het leven. Is het een wonder, dat hij sedert de vroegste tijden bezield bleef van het verlangen, gedachten in zichtbaren vorm te conserveeren. Ieder voelde als 't ware van kindsbeen af, dat de dood telkens weer alle ervaringen van de ouders onvermijdelijk medenam. Moest niet vanzelf ontstaan het verlangen om gedachten te bewaren, een verlangen, dat leidde tot het vinden van verschillende systemen schrift ?

Fijne teekeningetjes van de oude Egyptenaren, een heel stelsel figuren der Chineezen werden en worden gebruikt om gedachten te conserveeren. In allerlei vormen en systemen, nuances tusschen het schrift met „touwtjes met knoopen" der oude Indianen en de moderne stenografische krabbels, spreekt tot ons deze oerwensch.

Toch voldeed het eigenlijke schrift niet altijd, en zelfs onder volkeren, die reeds eeuwen in staat waren hun gedachten op te schrijven, bleef dit oerverlangen voortleven. Bij sommigen kon dit systeem van schriftteekens niet in bepaalde behoeften voorzien, bij anderen was het gebruik dier teekens alleen bekend aan enkele ingewijden, ja zelfs verboden aan de profanen. Spreekt niet een heiligenbeeld op een Zwitschersch bergpad bij een diepen ravijn van den wil eener moeder anderen te behoeden voor den ramp die haar daar trof. Zegt ons niet dat beeld de waarschuwing : „Pas op ! Mijn zoon stortte hier in den afgrond". De teekens op de borden geschilderd en geplaatst langs de wegen door vereenigingen van gebruikers van motorrijtuigen zijn eigenlijk niet anders dan vastgelegde gedachten ; een kromme lijn roept den autobestuurder toe: „Pas op, straks komt een bocht". Met eenvoudige teekeningetjes giet het vereenigingsbestuur der K.J.M.C. reeksen van gedachten in zichtbaren vorm, en toch gebeurt dit door en voor menschen, die al lang gewoon zijn schrijfteekens te gebruiken. Ook de mensch, die over de meest geperfectionneerde schriftsystemen beschikt houdt in zijn onderbewustzijn de oer-behoefte om gedachten in zichtbaren vorm te bewaren.

Ook onder de Javanen was ik in de gelegenheid uitingen hiervan waar te nemen in oorspronkelijke vormen. Deze verdwijnen uiteraard meer en meer, om plaats te maken voor westersche methoden. Zij uiten dezen oer-wensch, dit universeele verlangen in de z.g. *gawar*.

In het woordenboek van Gericke en Roorda wordt achter *gawar* o.m. als beteekenis opgegeven : „een merk of teeken, dat men ergens aan de wegen of paden plaatst om de voorbijgangers te waarschuwen dat zij onbegaanbaar of gevaarlijk zijn."

Uit deze beschrijving zou men opmaken,

dat de waarschuwing alleen betrekking had op het gebruik van den weg als zoodanig. Ik heb waargenomen, dat een gawar een waarschuwing in den meest algemeenen zin kan beteekenen. Het teeken kon waarschuwen voor een wegversperring, die het gaan over den weg moeilijk maakte, dat kon — ik nam dit gedurende de cholera-epidemie van 1910 waar — ook de aandacht vestigen op het gevaar voor cholerabesmetting, omdat de weg voerde door een dorp, waar deze ziekte zoovele slachtoffers eischte.

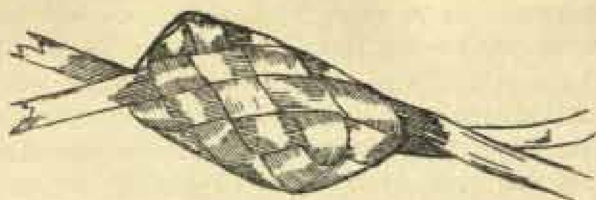
In 1929 vond ik in het Klaten'sche een aardig „teeken" over den grooten postweg Sala-Jogja gespannen, dat niets met onbegaanbaarheid of gevaar te maken had, en toch door de bevolking werd aangeduid met den naam „gawar". In de vastenmaand en eenigen tijd daarna werd daar in de nabijheid van een tabakschuur een gawar geplaatst, bestaande uit een touw, dwars over den weg van schaduwboom tot schaduwboom gespannen, waaraan middels reepen jong klapperblad om en om waren opgehangen verschillende soorten vuurwerk en gevlochten ketoepatvormen.

Bij nader onderzoek bleek mij, dat de koepat een bijzonderen vorm had. De Javaan kende er drie manieren om ketoepats te vlechten, nl. de koepat Sinta, de koepat boentoe en de koepat loewar. Aan het touw bengelden om en om vuurwerk en koepat boentoe. De koepat boentoe legde hier de gedachte vast in een zichtbaren vorm van het begrip „afgesloten" of „dicht".

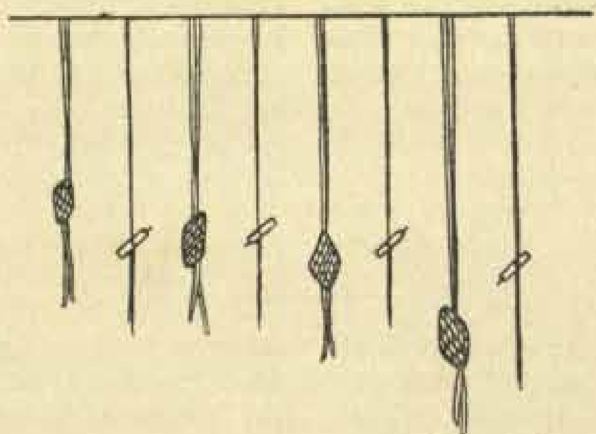
Bij nader onderzoek bleek mij, dat bij „prentah aloes" door den loerah verboden was, met het oog op brandgevaar, in de nabijheid der tabaksschuur vuurwerk af te steken. Waar geen wet hem steunde, had de loerah gebruik gemaakt van dezen gawar, die op zichtbare wijze het door hem uitgevaardigde verbod vastlegde en bekend maakte. „Hier is het verboden vuurwerk af te steken". Het désahoofd had er succes mede, iedereen respecteerde het verbod zonder bijzondere politiemaatregelen.

*Den Haag*, 15 Juli 1932.

---



*Koepat boentoe op ¼ nat. grootte.*



*„Hier is het verboden vuurwerk af te steken".*

# HERINNERINGEN AAN B. K. P. H. KOESOEMÅDININGRAT

door

S. SASTRÅSOEWIGNJÅ.

Maandag den 19den December j.l. is B. K. P. H. Koesoemådiningrat in den ouderdom van 71 Javaansche jaren overleden. Dinsdagmorgen daarop werd het stoffelijk overschot met militaire honneurs naar het station Balapan gebracht om verder per extra-trein naar Kotagedé vervoerd te worden. Woensdag had de bijzetting ter begraafplaats Imågiri plaats.

Het heengaan van B. K. P. H. Koesoemådiningrat beteekent voor vele kringen een onherstelbaar verlies.

Als laatst overgebleven oudere broeder genoot de overledene zeer de gunst van Z. V. H. den Soesoehoenan van Soerâkartå. Hij stond aan het hoofd van den Raad Kadipatèn Anom en de Kawadanan Kasatrijan Kiwå, terwijl hij tot voor kort als voorzitter van de Koemisi Kanijagan fungeerde, welk ambt thans door K. R. M. T. Wirjådiningrat wordt waargenomen. Doch naast bovengenoemde belangrijke functiën moet zeker niet over het hoofd worden gezien het feit, dat de overledene de adviseur van den Sålåschen Kraton bij uitstek was. Zijn bezadigdheid en zijn onovertroffen inzicht wat betreft kratonzaken en kratonpolitiek waren de redenen, waarom hem die bijzondere plaats was toegewezen. De Kraton heeft door zijn overlijden een verlies geleden, dat diep zal worden gevoeld.

Was de ontslapene aan het Sålåsche hof een figuur van groote beteekenis, niet minder van belang was zijn optreden naar buiten. Het dient erkend te worden, dat hij van de oudere Pangérans, — de jongeren blijven hier buiten beschouwing —, de eenigste was, die in verschillende kringen veel van zich liet spreken.

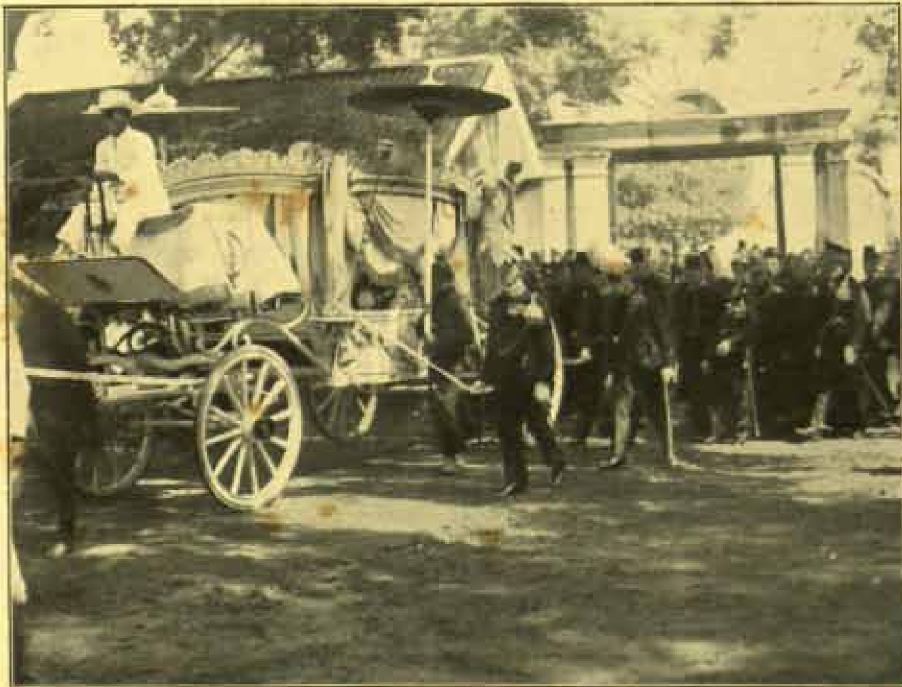
Hoewel niet meer jong, nam hij actief deel aan de beweging van Indië Weerbaar, en werd zoodoende in het jaar 1917 afgevaardigd ter audiëntie bij H. M. de Koningin. Hij verliet Java in gezelschap van den heer Labberton en nog eenige anderen, en na een verblijf van eenige maanden in Nederland ondernam hij de terugreis over Amerika en Japan, hiertoe genoodzaakt door de verkeersbelemmeringen op de normale route tijdens den wereldoorlog. Van deze reis gaf hij verslag in zijn werk „Ngideri Boewånå", dat door het Kantoor voor de Volkslectuur werd uitgegeven (Sno. 420).

Onder invloed van den heer D. van Hinloopen Labberton had B. K. P. H. Koesoemådiningrat, naast de ngèlmoe's, opgedaan in zijn jeugd bij toentertijd bekende goeroe's, de leer van de theosofie tot de zijne gemaakt, ja ging hij zelfs geheel en al daarin op. Zijn overgang tot deze leer beïnvloedde hem in ethische en democratische richting, en zoo was hij open voor stroomingen van den nieuwen tijd.

B. K. P. H. Koesoemådiningrat was dus een overtuigd theosoof in woord en daad. Een ieder, die van de toestanden in het Vorstenlandsche Soeråkårta weet, zal zeker begrijpen, wat dit gezegde beteekent. Aan hem is het te danken, dat de Theosofische Loge van Sålå één van de beroemdste en bloeiendste afdeelingen van de Nederl. Indische groep is geworden. Hoevele congressen zijn niet in den dalem van den overledene gehouden? Leadbeater, het echtpaar Arundale en andere theosofische voormannen waren allen, de één langer, de ander korter, de gasten van dezen edelman. Hoe schitterend was niet zijn bijdrage tot het welslagen van het Theosofische Wereldcongres in Adyar,



*P. H. Koesoemådiningrat.*



*Uitvaart van P. H. Koesoemådiningrat.*

nu 8 jaren geleden! Het was dus volkomen op zijn plaats, dat B. K. P. H. Koesoemâdiningrat zitting had in het Hoofdbestuur van de Ned. Ind. groep. Op zijn initiatief zijn verschillende Ardjoenâ-scholen opgericht, wier aantal sedert 1925 gestadig toeneemt. Vele van deze scholen hebben subsidie van de regeering gekregen. De nog niet gesubsidieerde Ardjoenâ-school van Soerâkartâ werd financieel hoofdzakelijk gesteund door B. K. P. H. Koesoemâdiningrat.

Niet minder sympathiek was zijn houding tegenover andere vereenigingen. Narpâwandâwâ, Boedi Oetâmâ en nog vele andere bewegingen en organisaties zochten bij hem niet tevergeefs steun en advies.

Ook op het terrein van de Javaansche kunst was de Pangéran zeer thuis, gelijk uit tal van voordrachten en geschriften kan blijken.

Ik noem hier slechts zijn redevoering over de danskunst gehouden op het Congres voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Java, dat in 1918 te Soerâkartâ bijeenkwam („Katrangan bab djogèd", Handelingen Congres etc. pag. 41), en zijn praeadvies op het in 1924 eveneens te Sâlâ gehouden Taalcongres. Vele andere voordrachten voor onderscheidene vereenigingen zijn nooit in druk verschenen.

Als werk van zijn hand dient ook genoemd te worden de „Serat Raryâ Sarâjâ" (Javaansche kinderliedjes, toegelicht door K. P. A. Koesoemâdiningrat, met eene aanwijzing van de zangwijzen door D. van Hinloopen Labberton, uitgave van Widyâpoestâkâ, in depôt bij de uitgeversmaatschappij Djamoer Dwipâ, Buitenzorg 1913).

B. K. P. H. Koesoemâdiningrat was de vraagbaak voor kunstliefhebbers, zoowel Europeanen als Javanen. Niet weinig heeft hij bijgedragen tot het welslagen van Kats' *Het Javaansche Tooneel*, Wajang Poerwâ deel I (Uitgegeven door Balé Poestâkâ).

We mogen meer dan eens sceptisch staan tegenover zijn beweringen, doch de toewijding, waarmee de Pangéran zijn onderwerpen te berde bracht, dwingt ons eerbied af.

Nauw samenhangend met zijn ethische en kunstzinnige uitingen was de invloed, die hij uitoefende op de schooljeugd van Sâlâ.

Het was de vereeniging Kriḍâwatjânâ, — oorspronkelijk ontstaan uit een jongensclub van de hoogste klasse der eerste H.I.S., doch sinds vele jaren in bloei toegenomen en thans onder de voortreffelijke leiding van K. R. T. Mr. Wângsânagârâ een vereeniging van naam en reputatie geworden —, die het eerst den Pangéran om onderwijs in den mannendans verzocht. De in 1918 opgerichte afdeeling Sâlâ van Jong-Java volgde alras dit voorbeeld. En zoo werden er drie keeren in de week danslessen gegeven, waaraan deelgenomen werd door scholieren, die vrijwel geen van allen uit den adelstand stamden.

Dit feit maakte éclat op Sâlâ. Waar toentertijd de danskunst, al was ze weliswaar niet bepaald het onbetwistbare bezit van de tot den adel behoorenden en van de in het hof dienende beroepskunstenaars, toch buiten deze beide kringen zeer weinig werd beoefend, was de handelwijze van B. K. P. H. Koesoemâdiningrat een waagstuk te noemen. De eerste lessen werden dan ook niet in de penḍâpâ gehouden.

Het geduld en de toewijding van den Pangéran werden op den duur echter beloond. Toen de eerste jeugdige dilettanten begonnen op te treden, zoowel in eigen kring als naar buiten, werden zij alras geliefd en gewild, daar zoowel de dans als de costumeering iets bijzonders waren. Door deze successen en door den gestadigen toevloed van jongelieden werden ook vroegere critici ontwapend.

In 1923 werd door de cursisten een afzonderlijke club opgericht van Jong-Java en Kriḍâwatjânâ, onder den naam Jogjâtâjâ. De leden bleven vrijwel dezelfde, doch nu stond de mogelijkheid om de danslessen te volgen niet alleen voor



/

leerlingen van het Middelbaar en Voortgezet Onderwijs, maar ook voor die van de H.I.S. open. Van de geboden gelegenheid werd dankbaar gebruik gemaakt. Nog meer was het aantal der cursisten door de opening van de Oostersch-letterkundige Afdeeling der A.M.S. te Soeràkàrtà in 1926.

Wat waren de drijfveeren, die deze jongelui, waartoe ook schrijver dezes behoorde, ertoe bewogen om de danscursussen van Koesoemàdiningratan geregeld te bezoeken? Grootendeels was dit te danken aan de goede persoonlijke leiding van den Pangéran, en aan de bijzondere tact, waarmee hij met de jongelui omging. Voor de Sàlàneezen golden ook andere factoren: Toen onze ouders vernamen dat we toegetreden waren tot de danscursus van de Koesoemàdiningratan, waren zij zichtbaar ermee ingenomen. Voor hen, wien een connectie met een voorname Pangéran een onmogelijkheid scheen, beteekende onze deelname aan de danscursus een eer. De toenadering van den prins tot de kinderen uit het volk werd dus zeer op prijs gesteld! Waar nu B. K. P. H. Koesoemàdiningrat zich moeite noch kosten bespaarde om voor ons het nuttige te doen paren met het aangename, en waar onze ouders ons aanspoorden, kon het niet anders of de cursus moest wel bloeien.

De geregeld druk bezochte lessen trokken niet alleen Sàlàneesche scholieren aan, maar ook jongelui van elders afkomstig, die in Sàlà schoolgingen. Doch over het algemeen, — enkele uitzonderingen daargelaten —, konden vreemdelingen het niet lang uithouden, wellicht door te weinig interesse voor den Javaanschen dans, doch misschien ook ten gevolge van den uiterst langen duur van de opleiding.

Tot voor kort waren er twee prinselijke woningen, waar de mannendans werd onderwezen: ten huize van B. K. P. H. Tjakraningrat (onlangs overleden) en in de penḍàpà van wijlen B. K. P. H. Koesoemàdiningrat. Hoe verschillend was echter de atmospheer in deze twee dansscholen! Op de eerste bevonden zich uitsluitend jongelui uit den adelstand en beroepsmenschen in dienst van den kraton. In de Koesoemàdiningratan echter alleen jongens, sommigen zelfs nog heel jeugdig, die daar schier spelenderwijs en onder veel gescherts den dans beoefenden. Spelenderwijs leerden zij deze onze nationale kunst liefhebben. Hoe gaarne ik een schets zou willen geven van zulk een dansavond in de Koesoemàdiningratan, de beperkte plaatsruimte leent zich daar niet toe.

Vijftien jaar lang heeft B. K. P. H. Koesoemàdiningrat onverdroten danslessen gegeven aan scholieren. Na elk nieuw schooljaar kwam nieuwe aanvoer van kameraden, doch er gingen er ook van ons weg om hun studie elders voort te zetten of om op een plaats buiten Sàlà naar een werkkring te zoeken. Enkelen, de blijvers, hadden het geluk om de cursus langer te volgen. In het algemeen genomen was de duur van de opleiding op drie jaren te stellen.

Die jaren, waarin wij in nauw contact waren met B. K. P. H. Koesoemàdiningrat, hebben hunne sporen bij ons achtergelaten. Inderdaad waren ze een deel van onze opvoeding. De Pangéran gaf ons niet alleen raad en vermaningen in onze moeilijkheden, maar soms ook daadwerkelijken steun, vooral financieel, waar zulks noodig was. Hij hechtte er veel aan, dat jongelui, die op zijn cursus geweest waren, een behoorlijke plaats in de maatschappij zouden innemen.

Op die wijze werd onze dansleeraar voor ons een goeroe in den ruimsten zin van het woord.

De eerste cursisten zijn nu meesters in de rechten, doctoren, artsen, maar ook mantrie's, loerahs en handelaren. Van de daarop volgende generatie is een gedeelte nog aan de studie, anderen zijn reeds in het practische leven werkzaam. De allerlaatste cursisten zijn jongens van de H.I.S. en van de Middelbare school. Door hen allen zal het heengaan van Pangéran

Koesoemådiningrat diep worden betreurd.
Als eind-indruk van al hetgeen B. K. P. H. Koesoemadiningrat voor de schooljeugd van Sålå heeft gedaan, blijft bij ons over bewondering en waardeering voor het werk, dat hij heeft verricht. En wij vragen ons af: „Wie zal dit werk voortzetten?"

Zijne nagedachtenis moge ons tot aanmoediging zijn in den strijd voor de rechten van onze nationale kunst en cultuur.

*Batavia,* 6-1-'33.

---

# DE TOEKOMSTIGE ONTWIKKELING VAN HET INDISCH HOOGER ONDERWIJS.

Bij de gedachte aan de talrijke en ingrijpende bezuinigingen op onderwijsgebied kan men zich slechts met eenige moeite herinneren, hoe nog op de begrooting voor 1931 een post van ruim een halve ton was uitgetrokken voor de *uitbreiding* van het Indische Hooger Onderwijs met eene faculteit der letteren, nadat kort tevoren de plannen van het Departement van Onderwijs ten aanzien van deze nieuwe faculteit en van de toekomstige Universiteit van Nederlandsch-Indië in een breedvoerige nota waren uiteengezet.

Deze nota was de uiteindelijke officieele bekroning van langdurig pleiten voor een eigen Indisch centrum van cultuurwetenschap, zooals dit in geschrift en op congressen talrijke malen met aandrang was geschied, zoowel hier te lande als in Nederland. De vervulling van tal van wenschen leek nabij, mede doordat de nieuwe faculteit niet louter als onderwijsinstelling was opgezet, doch ook eenige onderzoekingsbureaux nauw eraan verbonden zouden worden.

Edoch, de begrootingspost werd een memoriepost, en de verwezenlijking van al deze plannen lijkt verder dan ooit. Maar al mag het vraagstuk van de uitbreiding van het Hooger Onderwijs voorloopig op den achtergrond zijn geraakt, zijn beteekenis verloren heeft het geenszins. Vandaar dat het eenige maanden geleden verschenen *Rapport van de Commissie tot bestudeering van de toekomstige ontwikkeling van het Hooger Onderwijs in Nederlandsch-Indië* ook thans nog aanspraak heeft op de volledige belangstelling van allen wien de toekomst van Indië ter harte gaat. Waar indertijd de bovenvermelde Departementsnota in haar geheel in dit tijdschrift werd gepubliceerd, meenen wij, dat een weergave van den hoofdinhoud van het Rapport hier alleszins op haar plaats is.

De voorgeschiedenis van dit Rapport is als volgt. Besprekingen omtrent bovenvermelde Nota van het Departement van Onderwijs in de Faculteit der Rechtsgeleerdheid leidden tot de overtuiging dat het door het Departement ontworpen schetsplan voor de Rechtshoogeschool van bijzondere beteekenis was, doch tevens achtte de Faculteit het niet op haar weg te liggen om het initiatief te nemen tot een nadere bestudeering van de in de Nota ontvouwde denkbeelden. De zaak werd daarom voorgelegd aan de Directie van het Kon. Bataviaasch Genootschap; deze besloot de medewerking van den Natuurwetenschappelijken Raad in te roepen ten einde te geraken tot de instelling van een commissie die tot taak zou hebben de in de departementsnota vervatte denkbeelden aangaande de richtlijnen waarlangs het Hooger Onderwijs hier te lande zich zal moeten ontwikkelen, in beschouwing te nemen. De Natuurwetenschappelijke Raad had zich ook reeds met de Nota beziggehouden, en wel vanwege de daarin aangeroerde, op zijn terrein liggende vraagstukken betreffende de uitbreiding van de Technische Hoogeschool, het hooger landbouwonderwijs, een eventueele faculteit der wis- en natuurkunde, de opleiding van veeartsen, en bepaaldelijk ook vanwege de suggestie, de medische propaedeuse naar Bandoeng over te brengen. Aldus kwam een commissie tot stand, bestaande uit de heeren Prof. Boomsma, Dr. Bubberman, Prof. De Langen, Dr. Wind en Prof. Woltjer voor den Natuurwetenschappelijken Raad en de heeren Dr. Voorhoeve, Prof. Schepper, Mr. Dr. van Buttingha Wichers, Van Mook en Prof. Van Asbeck voor het Kon. Bat. Genootschap. Tot voorzitter der Commissie werd uitgenoodigd de heer Dr. J. W. Meyer Ranneft, tot secretaris de heer Dr. Brugmans. De heeren Schepper en Wind werden bij hun verlof vervangen door Prof. Kollewijn en Dr. Dammerman; de plaats van Dr. Drewes, die alras den heer Voorhoeve was opgevolgd, werd bij diens vertrek niet vervuld.

Thans ligt het rapport in druk voor ons. Het is in zes hoofdstukken verdeeld: I De omlijning van het vraagstuk; II Taak van het Hooger Onderwijs in Indië; III Hoogeschool en maatschappij; IV Grondplan van het Hooger Onderwijs in Indië, onderverdeeld in *a.* hoogeschool en universiteit, *b.* faculteiten, *c.* nevenstudierichtingen, *d.* de universiteit van Ned.-Indië, *e.* overzicht der vakken, en ten slotte: de nevenopleidingen; V De arbeidsverdeeling tusschen Batavia en Bandoeng; VI Samenvatting.

Aan het rapport is toegevoegd een minderheidsnota van de leden Prof. Van Asbeck, Prof. Kollewijn en Van Mook, waarmede het vroegere lid Prof. Schepper heeft verklaard in te stemmen. Hierop volgt dan ten besluit een afzonderlijke nota van den heer Meyer Ranneft, niet omdat deze een standpunt inneemt dat afwijkt van het onder zijn leiding tot stand gekomen rapport, doch uitsluitend ter bestrijding van de minderheidsnota.

Bezien wij thans elk van deze hoofdstukken wat nader.

In hoofdstuk I, handelende over de omlijning van het vraagstuk, begint het rapport

— *niet de geheele commissie*, want de stellers van de minderheidsnota denken daar anders over — al dadelijk met zich los te maken van de verstrekte opdracht. Wat het rapport zal geven, zal „eenigermate het karakter moeten dragen van een goed beraamd plan van stadsuitbreiding, uit te voeren al naar behoefte en middelen zulks meebrengen", gelijk met een citaat uit een Gids-artikel van Prof. Huizinga wordt geponeerd. Daarbij worden bij voorbaat tal van vraagstukken geëlimineerd, zooals dat van de herkomst, het milieu, het aantal, de selectie en de huisvesting der studenten, de inrichting van de studie, d.w.z. de wijze van opleiding, de inrichting der examenprogramma's, de verdeeling der leerstoelen, het nut van seminaria en assistenten, het vraagstuk van het bijzonder hooger onderwijs, en dat van volgorde en tempo van de uitbreiding.

Het Rapport meent dat de vergelijking met het uitbreidingsplan van een stad eveneens een oplossing kan geven voor de vraag, in hoeverre rekening gehouden diende te worden met economische factoren. Het meent, dat evenals bij elke andere overheidsvoorziening het ook hier er op aankomt, te vragen of, gegeven bepaalde omstandigheden, bepaalde hervormingen wenschelijk zijn en of de voordeelen daarvan opwegen tegen de kosten en ander nadeel. Daarbij wordt aangenomen, dat het van zelf spreekt, dat bij de beoordeeling der voordeelen rekening moet worden gehouden met de bestemming van het Hooger Onderwijs in zijn vollen omvang, zoodat dus alle doeleinden van dat onderwijs, ook de meer ideëele, in aanmerking moeten worden gebracht.

In Hoofdstuk II, getiteld: „Taak van het Hooger onderwijs in Ned.-Indië", begint de commissie met de universiteiten (hoogescholen) te betitelen als plaatsen van beoefening der wetenschap met dit bijzonder karakter, dat zij te zorgen hebben voor „het overdragen van de wetenschap in haar voorhanden bijgewerkten staat van generatie op generatie" (Van Vollenhoven). Naast onderwijs en wetenschapsbeoefening dringt zich dan bij bepaalde groepen nog een derde taak naar voren, nl. de opvoeding van den student; de vraag is dus of de hoogeschool of universiteit zich ook moet bezighouden met het geestelijk leven en de geestelijke vorming der studenten, buiten de college-uren dan wel dat met de van wetenschappelijke scholing van zelf uitgaande vorming van geest en gemoed kan worden volstaan. Hier komt dus — naar het oordeel der Commissie — het principe der bijzondere universiteiten in het geding. De commissie gaat echter niet verder dan dat zij de vorming der studenten in den breedsten zin beschouwt als een onderdeel van het geheele apparaat, dat de verheffing der Indonesische maatschappij beoogt, en ook hier een regeeringsplicht meent te onderkennen. Een oplossing doet zij niet aan de hand, en zij veronderstelt (terecht), dat de studenten van deze bemoeienis wel niet steeds gediend zullen zijn.

Tenslotte wordt aan de universiteit voorloopig ook de taak van de Akademie van Wetenschappen in Holland toegewezen en terloops even het vraagstuk van „university extension" aangevoerd, waarop wij aan het slot van deze samenvatting nog zullen terugkomen.

In Hoofdstuk III, getiteld „Hoogeschool en Maatschappij", wordt, na eenige opmerkingen over de geringe „populariteit" van het H.O. in Holland en in Indië, en over resultaten en kosten, een poging gedaan om schetsmatig aan te geven hoe „verschillende mogelijkheden van H.O. passen op de verschillende mogelijkheden in de ontwikkeling der samenleving", waarbij, naar het Rapport aangeeft, alleen de onderwijstaak in beschouwing is genomen. Principieel acht het Rapport vier standpunten mogelijk al naar gelang van de wenschen die men koestert omtrent de structuur van de maatschappij der toekomst. Het oordeel zou hier dus, meer nog dan bij de beschouwing der economische gevolgen, afhangen van de *politieke* overtuiging der beoordeelaars.

Het eerste standpunt zou zijn, dat men, ongeacht dan wel met den uitgesproken wensch dat velen van de thans bevoorrechte groepen tot aanzienlijk lager peil zullen vervallen, de leidende klasse der samenleving gerecruteerd wil zien uit een zoo groot mogelijke, bovenal op intellect te kiezen groep. Dan zou men een zoo groot mogelijke toeloop van studenten gewenscht achten en een intellectueel pauperdom niet uit den weg willen gaan.

Het tweede mogelijke standpunt zou zijn, dat men, zonder tot het uiterste te willen gaan, toch de werkkracht der academisch opgeleiden aanzienlijk goedkooper zou willen verkrijgen dan thans het geval is, en dus Indianisatie zou voorstaan in dezen zin, dat het gemiddeld inkomen der leidende groepen niet al te hoog uitgaat boven het gemiddelde volksinkomen.

Bij de derde opvatting zou men zich een maatschappij wenschen (en dus denken) waarin de leiders van het maatschappelijk leven een gelijken of zelfs hoogeren levensstandaard voeren als in Westersche landen. Beperkte toeloop van studenten is dan een levenskwestie.

Ten slotte vermeldt het rapport ook nog het standpunt, dat men zich de leidende klassen uitsluitend gevormd denkt door personen, die uit Nederland betrokken worden of altans daarzijn opgeleid. Dan is zelfs bespreking van het thans bestaande H.O. reeds geboden.

Onmiddellijk hierna wordt gewezen op de

onhoudbaarheid van de redeneering, zelfs bij de scherpste bezuiniging, dat de nieuwste outillage van de maatschappij, waartoe de hoogescholen behooren, het eerst zou moeten worden opgeofferd. Immers, inkrimping van defensieuitgaven wordt door niemand gezocht in afschaffing van moderne bewapening. Een maatschappij, die in het modern economisch en geestelijk wereldverkeer wil samengaan met andere naties, kan niet buiten centra van wetenschappelijk leven, die kennis uitdragen in de samenleving. Bovendien zal, aldus het rapport, bij *elke* politieke ontwikkeling het *onderhouden*, en eene stap voor stap weloverwogen beperkte *uitbreiding* van het H.O. voordeelen bieden; immers al behoeft import van academici niet altijd duurder te zijn, de vorming der benoodigde krachten zal toch in vele gevallen beter en meer economisch in Indië kunnen plaats vinden. Zoowel tegen afbraak van het bestaande als tegen teugellooze uitbreiding (maar wie staat die voor ?) is de Commissie derhalve gekant.

In het vierde hoofdstuk is het rapport te langen leste dan genaderd tot de kern van de opdracht. Allereerst wordt behandeld de vraag: hoogeschool of universiteit ? De slotsom is, dat, zoo de commissie verschil tusschen beide aanvaardt, zij dit *niet* vindt in eenig *principieel* onderscheid tusschen beide instellingen, doch veeleer in de breedheid welke de studie voor studenten aan een universiteit kan verkrijgen. Het verschil is dus alleen van *feitelijken* aard: aan een universiteit zijn veel meer vakken en studierichtingen vertegenwoordigd, en het volgen van colleges buiten de eigen faculteit of studie kan zelfs verplicht worden gesteld. Ook de hoogleeraren profiteeren van ruimer contact met collega's van uiteenloopende studiën, zoodat de universiteit een *universaliteit* kent, die niet hooggenoeg kan worden aangeslagen. Zooveel mogelijk zal dus naar vereeniging van alle hooger onderwijs tot één universiteit moeten worden gestreefd.

Wat de *faculteiten* betreft meent de commissie dat in de traditioneele indeeling in vijf geen richtsnoer gevonden kan worden bij de beantwoording van de vraag, in hoeverre uitbreiding noodzakelijk is. De faculteiten der letteren en der wis- en natuurkunde zijn ware conglomeraten en omsluiten tal van uiteenloopende studierichtingen, terwijl de sociale wetenschappen, die wellicht voor samentrekking in aanmerking zouden komen, thans verdeeld zijn over de juridische en de litteraire faculteit. De vraag moet dus niet luiden: welke faculteit is noodig, doch: aan welke studierichting bestaat behoefte ?

Daarbij komt, dat *volledigheid* bij een universiteit een limiet is, die b.v. in Nederland nooit is bereikt, en ook niet wordt nagestreefd. Leiden heeft de Oostersche talen en de Indische vakken, de moderne talen zijn in Groningen en in Amsterdam, tandartsen en veeartsen worden alleen in Utrecht opgeleid. Hier te lande nu zal bij uitbreiding aan één of meer van de ondervolgende voorwaarden voldaan moeten zijn:

*Ten eerste* zal de opleiding hier beter resultaten moeten bieden dan in Europa, doordien alhier het specifiek Indisch materiaal ten dienste staat, zooals b.v. bij de studie der Indonesische talen en der tropische ziekten het geval is.

*Ten tweede* zal de opleiding beroepen moeten betreffen, waarvan een betrekkelijk groot aantal opgeleiden noodig is, omdat anders vele importkrachten zouden moeten worden aangenomen of vele Indische jongelieden naar Europa gezonden zouden moeten worden.

*Ten derde* zal bepaald hier voorhanden materiaal om bestudeering moeten vragen, of (en) de maatschappij voorlichting en leiding moeten behoeven van terzake volkomen deskundige personen.

Kort gezegd: het H.O. zal hier te lande òf beter moeten zijn òf goedkooper (of beide), dan wel uit cultureel en maatschappelijk oogpunt noodzakelijk. In de eerste twee gevallen valt de nadruk op de Universiteit als onderwijsinstelling, in het laatste geval wordt meer op haar wetenschappelijke taak gelet.

Voortbouwende op hetgeen over de faculteiten is opgemerkt wordt dan nagegaan in welke richting het Indisch H.O. uitbreiding noodig zal hebben. De *medische* faculteit, die als afgerond geheel bestaat, is daarbij buiten beschouwing gelaten, omdat eventueele uitbreiding daar alleen verdere verdieping of specialiseering beoogen kan. Ook de *juridische* faculteit komt voor beschouwing in dit verband alleen in aanmerking voor zoover het niet-juridische vakken betreft als staathuishoudkunde, sociologie, volkenkunde e.d. Enkele leden bepleitten het nut van een afzonderlijke sociaal-economische faculteit, die voor tal van betrekkingen zou kunnen opleiden waarvoor thans juristen in aanmerking komen zonderdat deze functies ook maar eenigszins een juridisch karakter dragen. Ook de hoogere opleiding van de Inlandsche bestuursambtenaren zou hier kunnen plaats vinden. Verwezen werd naar een prae-advies, in 1924 uitgebracht aan de Vereeniging voor Staathuishoudkunde en Statistiek. Anderen achtten bestendiging van den bestaanden toestand verkieselijk, dan wel het inbrengen van de juridische vakken in een nieuwe sociaal-economische faculteit gewenscht.

Een *theologische* faculteit acht de commissie voor vestiging van regeeringswege niet in aanmerking te komen.

Omtrent de faculteit der *letteren* worden breedvoerige beschouwingen achterwege gela-

ten, omdat de Regeering, blijkens den begrootingspost van 1931 van het nut daarvan reeds overtuigd is. Volstaan wordt met de opmerking dat de commissie groote verwachtingen heeft van deze faculteit, die zij als een der middelen tot den opbouw van een eigen cultuur zou willen zien. De in de Departementsnota voorgestelde opleiding van taalkundigen, ethnografen en historici in nauw verband met het taalkundig, ethnografisch en historisch onderzoek wordt toegejuicht. Instelling van leerstoelen voor klassieke talen wordt overbodig geacht, leerstoelen voor de moderne talen ontraden. Een professoraat voor het Nederlandsch is een behoefte, de volledige opleiding tot Neerlandicus niet. De sociale en de natuurkundige aardrijkskunde zal men daarentegen hier te lande wèl moeten kunnen beoefenen. Verder zal in de toekomst de faculteit der letteren ongetwijfeld Indo-centrisch moeten worden uitgebouwd, doch dit sluit niet uit, dat voor bepaalde vakken van meer Westersche allure ook leerstoelen gecreëerd zullen moeten worden, vooral wanneer beter verstand van eigen ontwikkelingsgang daardoor kan worden verkregen.

Wat de *natuurphilosophische* faculteit betreft, meent de commissie, dat de opleiding van natuur- en scheikundigen zoovele en zoo kostbare laboratoria vereischt, en door hare uitgebreidheid ook zulk een groot aantal hoogleeraren, dat daaraan voorloopig niet kan worden gedacht. Juist omdat het H.O. in Indië gelijkwaardig moet zijn aan dat in Europa is het beter niet op te leiden dan dit op een koopje en dus onvoldoende te doen. Wat de leeraren in die vakken betreft, is men dus op Europa aangewezen; de Bandoengsche ingenieurs hebben echter onderwijsbevoegdheid en er bestaat een cursus voor de acte wiskunde K I.

De biologenopleiding heeft in Indië echter wel reden van bestaan; hun studie kan gedeeltelijk aansluiten bij die der medici en der landbouwingenieurs.

Voor het overige verdient de Technische Hoogeschool te worden uitgebreid met de studierichtingen voor scheikundig, werktuigkundig en electrotechnisch ingenieur.

De Commissie wenscht zich niet uit te spreken over de vraag, aan welke van al deze opleidingen de prioriteit moet worden toegekend, evenmin als zij trouwens een antwoord geeft op de praealabele vraag of de Regeering gehouden is naar vermogen een studierichting in te stellen wanneer aan de door haar opgestelde voorwaarden is voldaan.

Het laatste hoofdstuk is geheel gewijd aan de toekomstige arbeidsverdeeling tusschen Batavia en Bandoeng. Buitenzorg, voor de vestiging van hooger landbouwonderwijs wel genoemd, wordt uitgeschakeld, gelijk ook reeds in de Departementsnota geschiedde.

Twee vraagpunten worden behandeld:

1e. Moet de medische propaedeuse naar Bandoeng worden overgebracht, zooals de Departementsnota voorstelt? en 2e. Waar moet het hooger landbouwonderwijs worden gevestigd?

Zonder de geheele argumentatie van het rapport hier over te nemen kan in het kort worden gezegd, dat de aanbevolen splitsing van de medische opleiding *ongewenscht* wordt geacht, omdat ten eerste de samenhang tusschen de propaedeutische en de eigenlijk medische vakken steeds inniger wordt, in verband waarmee naar kortere propae-deuse en spoediger aanraking met de geneeskundige wetenschap wordt gestreefd; ten tweede omdat de voor de a.s. medici bestemde colleges van geheel anderen aard zouden moeten zijn dan die voor a.s. technici en natuurphilosophen, en derhalve personeelsbezuiniging niet in de verwachte mate zou worden verkregen; ten derde omdat een eventueele opleiding van pharmaceuten er door bemoeilijkt zou worden; en ten vierde omdat ook op de post laboratoria de bezuiniging niet noemenswaard zou zijn.

Wat het hooger landbouwonderwijs betreft zal men, gelijk de commissie opgemerkt, voor Bandoeng of voor Batavia opteeren al naar gelang men de technische dan wel de biologische zijde van deze opleiding het belangrijkste acht, deze laatste te Batavia dan in aansluiting bij de medische propaedeuse. Beide meeningen werden in de commissie verdedigd, doch ten slotte meende de meerderheid der leden, dat terwille van het ideëele zoowel als het practische belang eener zoo groot mogelijke concentratie Batavia de voorkeur verdiende.

Bij bovenstaande weergave van den inhoud van het rapport werd nog geen melding gemaakt van de op drie verschillende plaatsen voorkomende bespreking van de kwestie, die door de bekende brochure van Prof. Kruyt — geschreven na zijn Amerikaansche reis — kortgeleden in Nederland eenigen tijd aan de orde is geweest, nl. die van expansie der universitaire invloedssfeer. Daardoor zouden allerlei tot dusverre niet universiteitfähig geachte vakken binnen den kring der studie worden getrokken, en het aan de universiteit onderwezene zich meer kunnen aanpassen aan de behoeften van de maatschappij. In dit verband kan de commissie wijzen op de ijkersstudie, die aan de Technische Hoogeschool annex is, terwijl zonder reserve bepleit wordt de opleiding voor het notariaat en voor de belastinginspectie aan de universiteit te verbinden. Andere beroepen die bij de discussie over deze

aangelegenheid in Nederland wel ter sprake kwamen, zijn voor Indië van geen beteekenis, en niemand zal wel zoo ver willen gaan dat in navolging van Amerika typen, koken, hoenderfokkerij e.t.q. per se universitair beoefend zouden moeten worden. Zonder dus afwijzend tegenover het principe te staan, wenscht de commissie de resultaten van mogelijke experimenten in Nederland af te wachten.

De voornaamste conclusies, waartoe de commissie unaniem of in meerderheid is gekomen, worden door haar als volgt samengevat.

1. Daar de instellingen van hooger onderwijs als centra van wetenschappelijk leven tot de toerusting behooren van elke moderne maatschappij, is niet alleen handhaving van het bestaande, maar ook een voorzichtige naar gelang van de financieele mogelijkheden stap voor stap te verwezenlijken uitbreiding van het hooger onderwijs in Nederlandsch-Indië noodzakelijk.

2. Criteria bij de beoordeeling van de noodzakelijkheid van elke uitbreiding zullen moeten zijn: de behoefte aan wetenschapsbeoefening en wetenschappelijke voorlichting eenerzijds, de behoefte aan academisch gevormde werkkrachten anderzijds.

3. Een universitaire opleiding van studenten moet in Indië voorshands alleen dan worden ingesteld, indien deze opleiding hetzij hier te lande goedkooper kan geschieden dan in Europa, hetzij beter; dit laatste o.a. omdat het specifiek Indische materiaal ten dienste staat. Afgezien van de vorming der studenten zullen bepaalde wetenschappelijke richtingen en vakken in Indië moeten worden vertegenwoordigd voorzoover de hier te lande aanwezige geestelijke en materieele schatten wetenschappelijke bestudeering vragen en (of) wetenschappelijke voorlichting van regeering en maatschappij op een bepaald terrein gewenscht blijken. Vakken van algemeenen aard als met name de philosophie, zullen in geen geval mogen ontbreken.

4. Al het hooger onderwijs dat Indië bezit en zal bezitten, moet zooveel mogelijk worden geconcentreerd in één universiteit. Deze concentratie zal moeten plaats hebben te Batavia. Onderbrenging van de uiteraard te Bandoeng blijvende Technische Hoogeschool in deze universiteit in den vorm van een faculteit der technische wetenschappen, is in principe gewenscht, doch levert in de practijk wellicht bezwaren op.

5. Het door het departement van onderwijs en eeredienst ontworpen plan om de cultuurwetenschappen en de medische studiën te Batavia, de natuurwetenschappen te Bandoeng te concentreeren, verdient geen aanbeveling. De in verband hiermede bepleite overbrenging van de medische propaedeuse naar Bandoeng moet als nadeelig voor het medisch hooger onderwijs worden ontraden.

6. De toekomstige universiteit te Batavia zal moeten omvatten de faculteiten der rechtsgeleerdheid, der geneeskunde, der wis- en natuurkunde en der letteren, eventueel ook die der technische wetenschappen. Het is wenschelijk, dat het bestuur dier universiteit zich ontwikkele in de richting van autonomie.

7. De faculteiten der wis- en natuurkunde en der letteren zullen in verband met de onder 2 en 3 genoemde criteria beperkter van omvang moeten zijn, dan aan de Nederlandsche universiteiten het geval is. De faculteit der rechtsgeleerdheid zal in de toekomst kunnen worden uitgebouwd tot een faculteit der sociale wetenschappen.

8. De invloedssfeer der universiteit kan worden uitgebreid door o.a. de opleiding van notarissen, belastinginspecteurs en inlandsche bestuursambtenaren in universitair verband te brengen.

---

# TIJDSCHRIFTENSCHOUW.

(afgesloten 8/10/1932).

B ij d r a g e n t o t d e T a a l-, L a n d- en V o l k e n k u n d e v a n N e d e r l a n d s c h- I n d i ë, deel 89, 2de afl. 's-Gravenhage 1932.

*Een Hindoe-Javaansch portretbeeld te Leiden*, door F. M. Schnitger. (Met 1 plaat).

*Bhujanga*, door Dr. J. Gonda.

*Oudheidkundige aanteekeningen*, door Dr. W. F. Stutterheim. (Met 3 platen).

XXI. Het zgn. Trawoelanrelief van Gadjah Mada's dalĕm.

XXII. De ouderdom van de kluizenarij Selamangleng, T. A.

XXIII. Wat beteekenen de I-vormige teekens op de Djala-Toeṇḍa-reliefs ?

XXIV. Een oudjavaansche acrobate ?

XXV. Wat is tjaṇḍi Pari ?

XXVI. Lagen de kratons van Midden-Java in het Zuiden ?

XXVII. De dood van Tohjaya.

XXVIII. De voetafdrukken van Pūrṇawarman.

*Amṛtasañjīvanī*, door Dr. J. Gonda.

M a a n d b l a d v o o r B e e l d e n d e K u n s t e n, jaarg. 9, No. 8, Aug. 1932.

*Een Juweel van Hindoe-Javaansche Bronskunst.* door Th. van Erp. Met twee foto's en een teekening.

Een fragment, en wel het topstuk van een of ander voorwerp, de uitbeelding van een tweetal menschelijke figuren, een man en een vrouw, echter geen goden. Aangekocht voor het Museum van Aziatische Kunst uit de collectie van Mevr. A. Resink-Wilkens.

*Een Bronzen Buddhabeeld van het Maleische Schiereiland*, door A. J. Bernet Kempers.

Beschrijving van een bronzen beeld gevonden bij het tinbaggeren in de buurt van Ipoh. „Het kleed, dat de vormen van het lichaam duidelijk laat uitkomen en de wijze, waarop het aan weerskanten neerhangt, zijn typische verschijnselen van Gupta-kunst (Voor-Indië, 320 — 600 n. Chr.)".

id., 9de jaarg. nr. 9, September 1932.

*Ceramiek van Sawankhalok*, door Mr. H. K. Westendorp. Geïll.

Overzicht over de tot zoo ver bekende gegevens van de ceramiek-industrie van Sawankhalok, een der hofsteden van het oude Siam, ongeveer 300 km. ten Noorden van het tegenwoordige Bangkok. Deze industrie heeft reeds bestaan toen 1280 Phra Ruang het tegenwoordige Siameesche rijk stichtte, kwam echter eerst tot bloei in het jaar 1300, toen de koning, na een bezoek in China, Chineesche pottenbakkers naar Siam mede nam, en moet ongeveer drie eeuwen hebben bestaan. Stukken van deze ceramiek zijn ook in Nederlandsch-Indië en in de Philippijnen gevonden [1]).

In het B u l l e t i n v a n d e V e r e e n i g i n g v a n V r i e n d e n d e r A z i a t i s c h e K u n s t dat „Eenige Aanteekeningen over ons Museum" bevat, is een prachtige foto gereproduceerd van een masker voor het Japansche Nô-tooneel, rol: Yase Onna (Magere Vrouw), wel van belang ter vergelijking met Javaansche Topeng-maskers.

N e d e r l a n d s c h I n d i ë O u d & N i e u w, 17e jaarg., afl. 3, Juli 1932.

*Maleisch Zilverwerk*, door W. G. Broek, Geïll.

*Siameesche Architectuur*, door L. D. Petit, Geïll. (Vervolg van het artikel in de vorige aflevering.)

*Heeft er te Palembang een door de eigen bevolking uitgeoefende batikkunst bestaan?* door B. M. Goslings. Geïll. (Vervolg van een artikel in de vorige aflevering, wordt vervolgd.)

id. jaarg. 17, afl. 4, Aug. 1932.

*Nogmaals: Waroega en Hockerbestattung*, door Mr. C. T. Bertling. Geïll.

*Heeft er te Palembang een door de eigen bevolking uitgeoefende Batikkunst bestaan?* Door B. M. Goslings. Geïll. (Vervolg en slot van het artikel in vroegere afleveringen.)

*Vragenbus.* De Heer E. A. Hulst, Buitenzorg, geeft twee foto's van een lanspunt in de verzameling van den heer L. de Vos. Het wapen heeft aan het benedeneinde twee met de ruggen naar elkander toegekeerd zittende figuren (singha's ?) Lengte zonder steel — 32 cm. Het is van fraai pamor voorzien en draagt op één der zijden een inscriptie. Deze inscriptie kon tot nu toe niet worden ontcijferd, en de heer Hulst vraagt of één der lezers omtrent de inscriptie en het wapen zelf nadere inlichtingen kan verstrekken. De lanspunt werd verkregen uit een pandhuis te Batavia (vermoedelijk uit eene verzameling afkomstig) en is voorzien van een fraai gepolychromeerde beschermer.

*Illustraties zonder tekst.* Drie foto's van een Krisgreepmodel voor goud- en zilversmeden, zwart hout, voorstellende een Boeta. Afkomstig van Bali, uit de verzameling L. D. Petit.

1) De collectie- De Flines in het Museum van het Kon. Bat. Genootschap bevat er exx. van (red.)

id., 17 jaarg., afl. 5, September 1932.

*De Boroboedoer, een reusachtige Lotus met ontelbare Lotusbloemen versierd*, door W. O. J. Nieuwenkamp. Rijk geïll.

Ter aanvulling van zijne vroegere artikel-serie in dit tijdschrift „De Boroboedoer Maitreya's Lotustroon" wenscht de schrijver hier aan te toonen, dat deze reusachtige lotus of lotuszetel van onder tot boven overdekt is met ornament dat uit lotusbloemen bestaat of aan deze goddelijke bloem is ontleend, van het allereerste reliëf op den bedolven voet, tot op het laatste tafereel aan de hoogste balustrade.

*Illustraties zonder tekst:* Hindoe-Javaansch bronsje van den rijkdomsgod Koewera en een Javaansch bronsje, beide uit de verzameling L. D. Petit.

Koloniaal Tijdschrift, 21e jaarg., No. 4, Juli 1932.

*De zeevisscherij in Rembang en Bodjonegoro*, door J. Tideman.

Volkscredietwezen, 20e jaarg., August. 1932.

*Kalksteenwinning in de desa Troetoep*, door E. L. van der Schraaf, Controleur der Centrale Kas, Bodjonegoro.

Beschrijving van de werkwijze en becijfering van de onkosten en opbrengst.

*Malaise in de Desa*, door A. M. L. von Hombracht, Adjunct-Inspecteur der Centrale Kas, Malang.

Berichten van de Desabanken te Kebonwaris (reg. Bangil) en te Watestani (kem. Grate) over de daling van de loonen bij de sawahbewerking, van de huren voor ploegvee, en over prijzen in de desa.

*Malaise in de Desa*, door C. G. P. Krapels, Controleur der Centrale Kas, Semarang.

Uit de Desa Grabag (kem. Kendal), over loonen voor graafwerk en bij de sawah-bewerking, en over ruilhandel, die zich ten gevolge van het gebrek aan geld heeft ontwikkeld.

*Batikkerij in de desa*, door M. Harsoadi, Controleur der Centrale Kas, Ponorogo.

Uit de desa Soerodikraman (reg. Ponorogo), over de tegenwoordige loonen in eene kleine tjap-batikkerij, en de winst.

id., 20e jaarg., September 1932.

*Een en ander omtrent het Zoutmonopolie in Nederl. Indie*, door Ismail o. g. Ngabehi Soeroadiredjo.

Eene grondige studie, bevattende een korte geschiedenis van het zoutmonopolie, en eene beschrijving van de tegenwoordige wijze van bereiding en de toestanden onder de inheemsche zoutwinnaars van Oost-Madoera.

*Iets over de Zeevisscherij in het Onderdistrict Doekoehseti*, door Sentot, Assistent-Wedono.

Beschrijving van de drie bestaande visschershavens in deze kuststreek van de regentschappen Pati en Japara, Lak Teloek, Boelak en Alasdowo. De soorten van visschers. Het visscherij-gebied. De jaargetijden, geschikt voor de visscherij, met eene beschrijving van de eigenaardige verkoopsorganisatie die zich te Boelak heeft ontwikkeld, en een overzicht over het aantal visschersprauwen.

*Tahoebereiding*, door E. L. van der Schraf, Controleur der Centrale Kas te Bodjonegoro.

Beschrijving van de inheemsche tahoe-bereiding in de desa Kaliredjo (regentschap Bodjonegoro) en eene becijfering van kosten en winst.

*Pannenfabricage*, door E. L. van der Schraf, Controleur der Centrale Kas te Bodjonegoro.

Beschrijving van de pannenfabricage te Kesamben (Ploempang) en becijfering van onkosten en winst.

*Enkele gegevens omtrent de djeroek-cultuur in het district Tedjakoela, meer in het bijzonder in de desa Bondalem*, door L. C. van Oldenburg, Controleur der Centrale Kas te Singaradja (Bali).

Overzicht over de aanplant, kosten en opbrengst.

Gids in het Volkenkundig Museum van de Koninklijke Vereeniging Koloniaal Instituut.

X. De Timoer-Groep en de Zuid-Wester-Eilanden, en Weven en Ikatten, door A. J. L. Couvreur en B. M. Goslings. Geïll.

The Java Gazette [1]). Vol. I, No. 2, Aug. 1932.

*The Legend of Prapatkoeroeng (Sourabaya)*, door R. Dubois St. Marc. Geïll.

Beschrijving van een heilig graf, volgens de hier weergegeven traditie dat van een jongen Engelschman, die na het verbranden van zijn schip aan de kust van Grisee op een stuk rondhout kwam aangedreven en door twee visschers aan wal werd gehaald, echter spoedig overleed. De visschers begroeven het lijk tusschen de mangroven, en hadden voor deze vrome daad zoo'n geluk in hun bedrijf, dat zij offers aan het graf wilden brengen. Zij konden het echter niet weer vinden, totdat het rondhout hun den weg wees. Over het graf werd een afdak opgericht, en zoo is er een heilige plaats ontstaan, waar nog door Javanen, Europeanen en Chineezen offers worden gebracht. Het rondhout is er ook nog en ontvangt eveneens offers.

1) *The Java Gazette*, waarvan het eerste nummer Juli j.l. verscheen, is eene samensmelting van *Inter-Ocean* en de *Nederlands Indies Review*, het orgaan van de British Chamber of Commerce for the Netherlands East Indies, en zal dus in de toekomst hoofdzakelijk de belangen van den Engelschen handel op N. I. dienen.

*Sacred Graves*, door E. V. Solomons. Geïll.

Beschrijving van de heilige graven van Loear Batang bij den visschershaven van Batavia, het graf van een Arabische heilige, en van het heilige graf van Bapa Bamboe Koening, niet ver van Antjol op den weg van Batavia naar Tandjong Priok. Eene legende wordt niet gegeven.

id., Vol. I, No. 3, September 1932.

*The Legend of the Bromo*, door Line van Suchtelen-Leembruggen. Geïll.

De uit „Tjeritera Poesaka" en „Javaansche Sagen en Legenden" bekende legende.

The Modern Review, vol. LI, No. 6, Calcutta Juni 1932.

*The Udaypur Temple of Malwa and its Builder*, door K. P. Jayaswal, geïll.

Beschrijving en geschiedenis van dezen tot dusver weinig bekenden tempel in Gwalior, uit rooden zandsteen gebouwd in de jaren 1059—1081 A.D. te Udaypur (Malwa) door koning Udayaditya.

*The Krita, Gupta, Saka and other Eras*, door Dhirendranat Mukhopadhyaya.

Een zeer belangrijk artikel. Dr. Fleet heeft in 1887 het begin van de Gupta-era bepaald op 319—320 A.D., hetwelk echter later gebleken is niet in overeenstemming te zijn met Indische en Chineesche geschiedkundige bronnen. De schrijver heeft nu alle beschikbare (gedeeltelijk na den tijd van Fleet ontdekte) Indische, Chineesche en andere bronnen nog eens nauwkeurig bestudeerd, heeft ook astronomische tabellen, waarmee de data van zon- en maan-eclipsen te berekenen waren, te hulp genomen, en is er zoo in geslaagd, aan te toonen, dat de Gupta-era identisch is met de Vikrama Samvat, waardoor hij een groot aantal historische gegevens precies heeft kunnen dateeren. (Wordt vervolgd).

In het Overzicht der Ind. Tijdschriften in dit blad troffen ons de excepten van ondervolgende artikelen.

*The Kathakali of Malabar*, door N. K. Venkateswar, verschenen in „Triveni" (zonder plaats en datum).

De Kathakali is een overoude, zuiver inheemsche, pantomimisch-dramatische kunst van Malabar, waarvan het predomineerend dramatische karakter bevorderd wordt door dans, muziek, dicht- en schilderkunst.

De stukken, die opgevoerd worden, zijn hoofdzakelijk de legenden en purana's die men overal in Indië kent; de avonturen van Rama en Kṛṣṇa waren wel de eerste dramatisaties, maar de Kathakali-literatuur, welker groei pas in den laatsten tijd tot stilstand is gekomen, heeft langzamerhand de meeste bekende Indische mythen in zich opgenomen. De stukken hebben een overwegend moraliseerend karakter, en nagenoeg het eenige onderwerp is strijd: strijd tusschen goed en kwaad, tusschen goden en demonen, tusschen de algemeene zedelijke beginselen en de algemeene verleidingen.

De literatuur der stukken bestaat uit inheemsche zangen en Sanskrit-verzen die in het kort het onderwerp omlijnen. Het orkest bestaat uit zangers, trommelslagers en cymbaal-spelers, die dicht achter de acteurs staan. De zangers geven de zangen en verzen weer, en de acteurs vertolken den inhoud ervan door gebaren en posen, door een ingewikkelde oogentaal en eene kiesche aaneenschakeling van gelaatsuitdrukkingen. De zangen en verzen zijn niet voor de toeschouwers bestemd, maar alleen voor de acteurs, die ze in de taal van schilderachtige gebaren moeten vertalen. Het alfabeth der handhoudingen bevat vier en zestig teekens, die met hunne veelvoudige combinaties eene uitgebreide mededeelingsmogelijkheid opleveren. Het alfabeth van het oog en het gelaat wordt hoofdzakelijk gebruikt om de gevoelens uit te drukken ......... Dan is er de dans. De groote en begaafde acteur danst naar de maat van de melodieën, die in hem zelf opbruisen in zijn volkomen opgaan in de rol, die hij vervult. In zijn besten vorm is zijn spel niets dan dans; de gebaren, houdingen enz. vermengen zich tot een rhythmisch beeld, dat een verhaal vertelt en tegelijkertijd kosmische gezichtspunten opent. Er zijn vele en verschillende dansen in Malabar, en iedere dans vertolkt een visioen of een droom, maar in het Kathakali heeft de dans eene hoogte bereikt, die wel door geen andere dans in Indië wordt overtroffen. Van zeer groot belang zijn ook de gelaats-grimeering, hoofdtooi en de costumes, waaraan het idee ten grondslag ligt, dat deze zoo volkomen mogelijk het karakter van de figuur uit het drama moet uitbeelden. (Zie ook beneden).

*Cultural Affinities between India and Polynesia*, door Dr. Panchanan Mitra, een serie van artikelen verschenen of verschijnende in „Man in India".

Het hier besproken artikel handelt over overeenstemming van kleeding in verschillende deelen van Indië en Polynesië.

id., vol. LII, No. 1, Calcutta, Juli 1932.

*The Krita, Gupta, Saka and other Eras*, door Dhirendranath Mukhopadhyaya. (Slot van het artikel in het vorig nummer.)

De schrijver vervolgt zijn onderzoek en vat het resultaat als volgt samen: Buddha bereikte het Nirvana in 546 v. Chr., en zijn dood of zijn Parinirvana had plaats in 501 v. Chr. Er bestond een Buddha Saka Kala (ook Nirvana-era genoemd), die van 546 v. Chr. dateert. Het tijdperk van de Sri Harsha-, Krita- en Malava-era was 458 v. Chr., de datum van de stichting van Pata-

liputra, en de Gupta-era is identiek met de Vikrama-Samvat en dateert van 58 v. Chr.

*The Folk-Dances and Folk-Songs of Bengal*, door G. S. Dutt. Geïll.

*Buddhist finds at Nagarjunakonda*, door R. Ramaswami. Geïll.

Beeldhouwwerk en een reliquieëndoosje, in de vorm van een stupa, met reliquieën van Buddha's lichaam, kortgeleden gevonden te Nagarjunakonda, dat volgens den schrijver het centrum van het Buddhisme in de Deccan is geweest, en dateerende uit de tweede — derde eeuw A.D.

*Uit de boekbesprekingen :*

*The Educational System of the Ancient Hindus*, door Santosh Kumar Das, M.A., Professor Tri-Chandra College, Nepal. Calcutta 1930, published by the Autor. 508 pp., prijs Rs 8.—.

De oude Indische literatuur en cultuur wordt algemeen bewonderd ; hoe zij van generatie tot generatie werden overgeleverd door een wetenschappelijk opvoedingssysteem is tot nu toe weinig bekend geweest. Aan de hand van de gegevens die in de Indische literatuur hierover te vinden zijn, heeft de schijver van dit werk een poging gedaan, om deze leemte aan te vullen, en volgens den (niet genoemden) criticus is hij daarin wel geslaagd.

*The Pallava Genealogy*, door Rev. H. Heras, S. J. Studies in Indian History No. 7 of the Indian Historical Research Institute, St. Xavier's College, Bombay. Besproken door Kalidas Nag.

De door zijne historische onderzoekingen welbekende schrijver heeft de Pallava-dynastie, die voor Zuid-Indië van even groot belang is als de Gupta-dynastie voor Noord-Indië, aan een grondig onderzoek onderworpen. Het resultaat blijkt uit drie tabellen : Nr. 3 bevat de namen van 24 Pallava-vorsten, wier werkelijk bestaan bewezen is, met hunne synoniemen in parallelle kolommen.

Nr. 2 geeft een reconstructie van den stamboom der dynastie, en No. 1 een vergelijkend overzicht van de epigraphische gegevens, waarop de reconstructie berust.

id., vol. LII No. 2, Augustus 1932.

*A Note on a Terracotta Ramayana Panel of Gupta-Period, and on Sikhara-Temples*, door K. P. Jayaswal. Geïll.

Over een tafereel uit het Ramajana op een Terracotta-fries uit de Gupta-periode, gevonden te Chausa bij Buxar, nu in het Patna Museum, en over een miniatuur-Sikhara-tempeltje te Suraj Man.

*Sind five thousand years ago*, door Ramaprasad Chanda. Geïll.

Over de uitgravingen te Mohenjo-daro, illustraties van de uitgravingen, van de zeer belangrijke zegelstempels en van de beeldhouwwerken.

*King Udayaditya*, door K. P. Jayaswal.

De schrijver weerlegt enkele beweringen van D. C. Ganguly in diens artikel in het Juli-nummer van de Modern Review en geeft eene nieuwe genealogie en data aan de hand van een inscriptie, pas gepubliceerd door den staat van Hyderabad.

*Uit de boekbesprekingen :*

*Studies in Tamil Literature and History*, door V. R. Ramachandra Dikshitar, M. A., Lecturer on Indian History, University of Madras. London, Luzac & Co., 1930.

*The Kadamba Kula : A History of ancient and mediaeval Karnataka*, door George M. Moraes, M. A. Met een inleiding door Rev. H. Heras, S. J., Director, Indian Historical Research Institute, St. Xavier's College, Bombay. Met 56 illustraties van oude bouwwerken, inscripties en munten. Bombay, B. X. Furtado & Sons, 1931.

„Wij hebben dus in dit boek een reconstructie van de politieke geschiedenis van een deel van Karnataka (de Kuntala-streek), over duizend jaren van de 4de tot de 14de eeuw. De schrijver is echter niet tevreden met de politieke geschiedenis alleen, maar poogt ook een overzicht te geven over het cultureele milieu in de Kadambastaten, en het hoofdstuk over de binnenlandsche geschiedenis is een belangrijk overzicht over religie, bestuursinrichting, maatschappelijk leven, oorlog, handel en industrie, opvoeding, literatuur, architectuur en sculptuur bij de Kadambas." (Suniti Kumar Chatterji)

*Les Anciennes Civilisations de l'Inde*, door Gaston Courtillier. Paris. Librairie Armand Collin, 1930. Besproken door Suniti Kumar Chatterji.

Over de wapens van de Khasias en andere bergstammen van Assam, primitieve volken, die misschien in verband staan met indonesische en negrito-cultuur.

*Uit de „Notes".*

Aan de Universiteit van Calcutta zal de leerstoel voor „Ancient Indian Fine Arts", genoemd „Bageswari Professorship of Indian Fine Arts", die langen tijd vacant is geweest, weer bezet worden.

id. vol. LII No. 3, September 1932.

*Some important Brahmanical Sculptures*, door D. C. Ganguly. M. A., Ph. D., (Lond.). Geïll.

Beschrijving van drie beelden zich bevindende te Adikesava, ten Oosten van Benares, buiten de gemeentegrens. Een Brahma in de „Sampadasthanak"houding, een Ksetrapala en een Laksmi-Narasimha, alle drie van groot iconographisch belang, aangezien zij zeer zeldzaam zijn in noordelijk Indië.

*Uit de boekbesprekingen :*

*The Caste System of Northern India*, with special reference to the United Provinces of Agra and Oudh, door E. A. H. Hunt, C.I.E., O.B.E.,

I.C.S. Oxford University Press. Besproken door „Politicus".

*Guhyasamaja Tantra or Tathagata-Guhyaka*, (Gaekwad's Oriental Series No. LIII). Critically edited with introduction and index by Benoytosh Bhattacharya, M. A., Ph. D., Rajaratna, Director Oriental Institute, Baroda 1931.

*Paramanda Sutra*, (Gaekwad's Oriental Series No. LVI). Critically edited with introduction and index by Swami Trivikrama Tirtha, with a foreword by B. Bhattacharya, M.A., Ph. D., Rajaratna, General Editor. 1931.

Twee Tantra-teksten, de Guhysamaja (Buddhistisch), uit de 3de eeuw A.D., en de Paranandra Sutra (Bramanistisch), waarschijnlijk niet ouder dan de 10de eeuw A.D. Besproken door Chintaharan Chakravarty.

The Indian Antiquary, part DCCLXVII, vol. LXI, Aug. 1932.

*A Buffalo Sacrifice in Salem City*, door F. J. Richards, M. A., I.C.S. (retired).

Beschrijving van een buffel-offer in het dorp Manakkâḍu, binnen de gemeente-grens van Salem, dat de schrijver in de Kali-tempel heeft meegemaakt op 7 en 8 Maart 1907.

*An Inquiry into the position of Women in Hindu Society*, door B. Bonnerjea, D. Litt.

Een onderzoek naar de positie van de vrouw in de familie en de maatschappij, van af den vedischen en epischen tijd tot heden.

*Airikina and Sañchi*, door K. P. Jayaswal.

Een onderzoek naar de ligging van deze twee plaatsen, die in buddhistische inscripties voorkomen.

*Uit de Boekbesprekingen :*

*Bharatavarsa :* textgeschichtliche Darstellung zweier geographischen Purana-Texte nebst Uebersetzung, door W. Kirfel (Beitraege zur Indischen Sprachwissenschaft und Geschichte, Heft 6). Stuttgart, W. Kohlhammer, 1931. Besproken door E. H. Johnston.

De criticus spreekt een gunstig oordeel uit over de uitgave en de vertaling van deze twee teksten, die hij van groot belang acht, omdat zij een eenigszins nauwkeurig beeld geven van de verdeeling van de verschillende rassen in Indië in de eerste zes eeuwen van onze aera. Hij weerlegt echter enkele beweringen van den schrijver die meer waarde aan tekstkritiek dan aan de oplossing van geografische problemen schijnt te hebben gehecht.

*Indices and Appendices to the Nirukta*, with an introduction, door Lakshman Sarup, published by the University of the Panjab, Lahore 1929. Besproken door Jarl Carpentier.

Een waardig slot van het groote werk van Professor Sarup, waarvan reeds een algemeene inleiding, vertaling en kritische tekstuitgave van de Nirukta zijn verschenen, en waardoor het mogelijk is geworden, van het werk van Yâska een volledig gebruik te maken.

The Indian Antiquary, part DCCLXVIII, vol. LXI, Sept. 1932.

*The Nât-Hlâung Temple and its Gods (Pagan, Burma)*, door Nihar-Ranjan Ray, M. A. Geill.

Deze tempel, de eenige Viṣṇu-, en inderdaad de eenige Hindutempel die nu nog in Burma te vinden is, is volgens de traditie door Koning Taung Thugyi gebouwd, die 931 — 964 A.D. geleefd moet hebben, doch volgens schrijver is de stijl van lateren tijd. Schrijver geeft eene beschrijving van den tempel en van de beelden. De illustraties zijn : een gezicht op het Oost-front van den tempel, Viṣṇu op een garuḍa, Buddhâvatâra, Viṣṇu staande, Varâhâvatâra, Narasimhâvatâra, Râmacandrâvatâra, Parasurâmâvatâra, Sûrya staande, Vâmanâvatâra, Kalki avatâra. (Wordt vervolgd.)

Quarterly Journal of The Mythic Society, Vol. XXIII, No. 1. Bangalore, Juli 1932.

*South Indian Temples*, door V. Raghavendra Rao, M. A.

Aan de hand van twee Regeerings-publicaties, „Chalukyan Architecture" door H. J. Cousens, en „Pallava Architecture", door A. H. Longhurst, geeft de schrijver een overzicht over de geschiedenis van den Zuid-Indischen tempelbouw : Inleiding (over primitieve altaren, dolmen enz.). II. De Grotten- of Rots-Tempels, III. Gebouwde Tempels : 1) Kadamba-stijl, 2) Pallava-stijl, 3) Chalukya-stijl, IV. De kenmerkende eigenaardigheden van Zuid-Indische Tempels.

*The Sangam Age Problem*, door A. Duraiswami.

Naar aanleiding van recente ontdekkingen bepaalt schrijver den tijd van de Sangam periode in de Tamil-geschiedenis op vóór 300 A.D.

*The Date of the Eleventh Paripāḍal*, door K. G. Sankar.

Aan de hand van astronomische gegevens berekent de schrijver een in den aanhef van het 11de Paripāḍal gegeven datum op 16 Juni 634 A. D. en daarmee den tijd van de Sangam-periode op de 7de eeuw, wat overeenkomt met den tijd van deze periode vroeger door hem bepaald in zijn artikel „The Date of Māṇikyavāçaka" in vol. XXII, pp. 54 — 55 van het Journal of the Mythic Society.

*Heavenly Mansions of the Hindus*, door S. Srikantaya, B. A., B.L., M.R.A.S.

I. Inleiding. II. De sterren. III. Mythologie van de sterren. IV. Het zonnesysteem. Planeten, symbolen der planeten, dierenriem, zonne- en maan-huizen, maan-huizen. Vedische offers.

*Uit de Boekbesprekingen :*

*Indian Culture through the Ages*, vol. II, door S. V. Venkateswara, M. A. London, z.j.

*Neo-Hinduism*, door D.V. Athalye, Bombay, z.j.

*Rock Temples around Bombay*, door K. H. Vakil, B. A., Ll. B., Bombay, z.j. Rijk geïll.

*The Prachi*, vol. I, deel I, II & III.

Een nieuw tijdschrift, gewijd aan de studie van de oude geschiedenis van Utkal of Kalinga. In deel II is het aandeel van Orissa in de overzeesche verbindingen van Indië uitvoerig geschetst.

*Buddhist Remains of Andhra Desa and its History up to* 600 *A.D.*, door K. R. Subramaniam, M. A.

„Deze publicatie van de Andhra University herinnert ons aan de roemrijke rol die de Andhras in de geschiedenis van het Indische Buddhisme hebben gespeeld, en aan hun ondernemingsgeest op het gebied der zeevaart."

*Uit de „Correspondence".*

*The Kavus*, eene mededeeling door K. Ramavarma Raja, naar aanleiding van een vroeger artikel van hem „The Kadambas of Vanavasi" in het Januari-nummer van dit Journal, over heilige boschjes enz. en de godinnen en goden die er worden vereerd, hoofdzakelijk in Malabar.

The Karnatak Historical Review, vol. I, No. II, September 1931. The Karnatak Historical Research Society, Dhawar.

*Arches, Domes and Vimānas*, door K. G. Kundangar.

*The Dolmen at Motebennur*, door H. G. Bengeri. Geïll.

Over een pre-historisch grafmonument, een vlakke rots, 16 × 3 vt., horizontaal rustende op vijf vertikaal opgerichte steenen van 8 × 3 vt., alle onbehouwen. Volgens den schrijver moeten er nog meer dergelijke dolmen in de Karnatak te vinden zijn.

*Sources of Karnatak History*, door D. P. Karmakar.

Een bibliographie van de verschillende artikelen over de Karnatak verschenen in „Indian Antiquary" vol. II — LIX, en in „Epigraphia Indica", vol. IV — XII.

*Research Work in the Nizam Karnatak*, door P. B. Desai.

Overzicht over de plaatsen, waar oudheidkundig onderzoek heeft plaats gehad en nog plaats heeft, en over de belangrijkste bouwwerken en vondsten.

*The Battlefield of Rakshasa-tangadi*, door N.S. Rajapurohit, Met kaart.

*Gokak Copperplate of Indraṇandi*, uit de verzameling van de Society. (Zonder vermelding van schrijver). Geïll.

Gedateerd S. 845 of 923 A.D. De taal is Sanskrit, het schrift Oud-Kanareesch. Over een landschenking.

*Uit de Boekbesprekingen* :

Uitvoerige besprekingen van de reeds elders in dit overzicht vermelde boeken :

*The Kadam bakula*, door G. M. Moraes, besproken door D. P. Karmakar.

*The Pallava Geneology*, door Rev. H. Heras, M. A., besproken door K. Anantrao.

The Maha-Bodhi, Journal of the Maha Bodhi Society, Vol. 40, No. 8, Augustus 2476/1932.

Uit de „Prabuddha Bharata" wordt iets geciteerd van hetgeen Dr. Suniti Kumar Chatterjee, M. A., D. Litt., geschreven heeft over zijn bezoek met Rabindranath Tagore aan Bali, en zijn samentreffen met Anak Agoeng Bagoes Djelantik, den Stedehouder van Karang-Asem. Dr. Chatterjee had alle paraphernalia voor Puja enz. meegebracht en heeft aan de Pedanda's van den Vorst het Hindoe-ritueel uitgelegd, de Mantra's geciteerd en lange discussies met hen gehad, waarbij de Vorst tegenwoordig was en door allerlei vragen zijn groote belangstelling toonde. In den avond had Dr. Chatterjee nog een onderhoud met den Vorst : „Ik was inderdaad vol bewondering en blijdschap toen ik zag dat in het zoo ver afgegelegen Malaysia de grondleggende boodschap van onze cultuur — dat het streven naar Nirvana of Moksha het summum bonum van het leven is — in het bewustzijn van het volk bewaard bleef ofschoon het meer dan duizend jaren van Indië afgesneden is."

Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona, vol. XIII, dl. III — IV, Poona 1932.

*Gleanings from the Udayasundari-Kathā*, door Jogendra Chandra Ghosh, Purātattva-vicakṣaṇa, Calcutta.

Historische gegevens uit dit gedicht uit de 11de eeuw A.D. en opmerkingen over de Kāyastha- en Kṣatriya-kasten.

*Kulārṇava-tantra, its extent and contents* door Chintaharan Chakravarti, M.A.

Inleiding en korte inhoudsopgave van de 12 hoofdstukken van dit werk.

*Some Notes on the Chronology of the Sena Kings of Bengal*, door Charu Chandra Dasa Gupta, M. A.

*The Mālavas*, door Adrish Chandra Banerji, M. A.

*Pali Chronicles*, door Dr. Bimala Churn Law, Ph. D, M. A., B. L.

Inhoudsopgaven van de Dīpavamsa, Māhavamsa, Dāṭhāvamsa en anderen, vergelijking van den inhoud, onderzoek naar de historische waarde, lijsten van in de verschillende werken geciteerde teksten enz.

*The Date of the Harṣa-Pulakesin War*, door Dr. A. S. Altekar, M. A., LL. B., D. Litt. Benares Hindu University.

Schrijver komt tot de conclusie dat deze oorlog tusschen 630 en 634 A.D. heeft plaats gehad.

*The Age of Janaka and others*, door Vanamali Vedantatirtha, M. A.

Een genealogisch en historisch onderzoek naar aanleiding van twee publicaties van de University of Calcutta: „Chronology of Ancient India", door Dr. S. N. Pradhan, en „Political History of Ancient India", door Dr. H. C. Roy Choudhury.

*Arthasāstra re-examined, or The Culture and Date of the Arthasastra*, door V. R. Ramachandra Dikshitar, M. A.

*The Philosophical Aspect of Ahimsā*, inhoudsopgave eener lezing gehouden op 25/2/1932 in Bh. Or. R. Inst., Poona, door Prof. Dr. Betty Heimann, van de Universität te Halle.

*Notes on Indian Chronology*, door P. K. Gode, M. A.

XI) Date of Rāgamālā of Puṇḍarīka-Viṭṭhala (Saka 1498 — A.D. 1576).

XII) Date of Sumativijaya' Commentary on the Raghuvamsa — Latter half of the 17th century.

XIII) A Manuscript of a Commentary on the Raghuvamsa called Prakāsikā and its probable date — Middle of the 15th century.

XIV) A Manuscript of Mallināthа's Commentary dated Samvat 1837 (1781 A.D.) and indentification of Gajasimha in whose reign it was written.

Report of the Bhandakar Oriental Research Institute for 1931 — 32, Poona 1932.

Verslag over de werkzaamheden van de verschillende afdeelingen van dit Instituut. Uit het verslag van het Mahābhārata-Department blijkt dat met de zes afleveringen in dit jaar uitgegeven de tekst van het eerste boek (Adi) compleet is, dat echter nog verschillende aanhangsels zullen worden uitgegeven en eene algemeene inleiding. Tot de aanhangsels zal behooren een lijst van de Sanskrit-citaten, die in de Javaansche (Kawi) bewerking van het epos gevonden worden.

The Journal of The Burma Research Society, vol. XXII, part II, Rangoon, Aug. 1932.

*Phayre's Private Journal of his mission to Ava in 1855*, transcribed with notes and an introductory note by D. G. E. Hall.

Korte aanteekeningen van Majoor Phayre, Engelsche gezant naar het hof van Ava (Burma) gedurende zijn rivierreis op de Irawaddi. s' Nachts bleef het stoombootje ergens bij een dorp liggen, en het schijnt dat den gezant overal een „Pwai" werd aangeboden, bestaande uit menschen-tooneel of poppen-spel. In het dagboek is kort daarover aangeteekend:

13 Aug. In den avond gingen wij met den Woondouk naar een Pwai aangeboden door den Myothoogye, eerst een poppen-pwe (sic) (doll-pwe) en daarna een gewoon spel. De opmaak was niet bijzonder, en de spelers wat stom. Eene liefdes-scene was wat vrijer dan anders in Burma de gewoonte is, wat ik toeschrijf aan het feit, dat er geen vrouwen aanwezig waren.

15 Aug. In den avond gingen wij naar een spel met den Woondouk.

18 Aug. Na het avondeten kwam Mr. Makertisch en inviteerde ons in den naam van den Myowoon op een Pwai. Wij gingen aan den wal en vonden den Myowun onder een afdak dicht bij de rivier met de muziek en de spelers rond om hem. Het spel was als gewoonlijk, prinsen en prinsessen die met hunne volgelingen door de bosschen zwerven en menscheneters en andere gedrochten ontmoeten. Het spel was wat plat.

20 Aug. Als gewoon was een Pwai gereed, en ik ging aan den wal om er eenige minuten naar te kijken.

25 Aug. In den avond kwam de Woondouk en vroeg ons om naar het spel te gaan. Het was een poppen-spel (doll show) en uitstekend uitgevoerd; het stuk was het bekende van Theiddat Mentha. Ofschoon een zoo deftig verhaal, werden er veel grappen gemaakt door de opmerkingen van een sarkastische hoveling over de jonge meisjes, die binnengebracht werden om den prins te overreden, niet zijn huis te verlaten en askeet te worden [1]).

Administration Report of The Department of Archaeology of The Government of His Highness The Maha Radja of Travancore for 1106 M. E. (Augustus 1930/1931), door R. Vasudeva Poduval, B. A., Superintendent of Archaeology, Trivandrum, Travancore. Geïll.

Behalve met archaeologisch onderzoek heeft het Departement zich in het verslagjaar ook bezig gehouden met een onderzoek van het Kathakali, de pantomimische kunst van Kertala, hoofdzakelijk met het oog op de verschillende poses en handhoudingen (mudra's), die daarbij in gebruik zijn. Bijgevoegd zijn twee platen, één

1) Over het Burmeesche menschen- en poppen-spel zie Shway Yoe, *The Burman, his life and nations*, (3 druk) London, 1910, hoofdst. XXIX Plays, hoofdst. XXX, Dancing, en hoofdst. XXXI, Music and Songs. Het grootste gedeelte van het repertoire van deze menschen- en poppen spelen is ontleend aan het Jatakam, de verhalen uit de vroegere levens van Buddha.

met vergelijkende teekeningen van de „Mudra's in de Hindu-kunst", en één met teekeningen van de handhoudingen, die bij de pantomimes van Malabar gebezigd worden. Een verklaring van de beteekenis van de mudra's is nagenoeg voltooid.

(Over het Kathakali zie verder ook boven).

Indian Art and Letters, Vol. V, No. 2, 1931. Published bi-annually by The India Society, London. Geïll.

*Indian Music and Rabindranath Tagore*, door Dr. Arnold A. Bake. Lezing gehouden voor de India Society.

Na een uiteenzetting te hebben gegeven omtrent de Indische muziek en de scheiding die met den tijd heeft plaats gehad tusschen volkszang en muziek en kunst-zang en muziek, zegt de schrijver dat de gedichten van R. T. onafscheidelijk verbonden zijn met muziek. Gedicht en zang ontstaan samen, waarbij de dichter echter de klassieke muziek, het „dhrupad", prefereert, die verre staat van den volkszang. Hij is echter niet in staat de muziek neer te schrijven, en zijn muzikale neef, Dinendranath Tagore, die een uitmuntend muzikaal geheugen heeft, neemt de liederen van hem over en bewaart ze in zijn geheugen. Aangezien het notenschrift van Bengalen te onvolledig is om de zangen neer te schrijven, vreest men dat met den dood van Dinendranath het halve levenswerk van R. T. verloren zal gaan, en ook de zangen, die werkelijk neergeschreven zijn, hun waarde zullen verliezen.

(Waarom niet vastleggen op grammofoonplaten, die een archief in familie- of nationaalbezit kunnen vormen ? H.O.)

*The Encouragement of Art and Archaeology in the Indian States*, door John de La Valette. Geïll.

Overzicht over het ontstaan van verschillende archaeologische diensten in Britsch Indië, en over wat daarvoor alsmede ook voor de levende kunsten in de verschillende staten van Britsch Indië wordt gedaan.

*The need for Museums of Art in India*, door Ajit Ghose, M. A.

*A Museum of Asiatic Art in Amsterdam*, door H. F. E. Visser.

id., Vo. VI, No. 1, London 1932.

*Old and New Art of Bali*, door Dr. W. F. Stutterheim. Lezing gehouden voor de India Society. Geïll.

*The „Mystery" of Mahadewa*, uit het Hindi vertaald door Dr. Ananda K. Coomaraswamy.

*South Indian Folk-Music*, door Professor P. Sambamoorthy.

*A Note on Siamese Textiles*, door John de La Valette. Geïll.

*First Bombay Historical Congress* (1931), door Andreas Nell.

*Indian Theatre Architecture*, referaat van John de La Valette over een artikel „Theatre Architecture in Ancient India", door V. Raghavan B. A. (Hons.) in „Triveni", een tweemaandelijksch „Journal of Indian Renaissance", vol. IV, No. 6, Madras 1931. Met plattegrond.

*A Museum of Asiatic Art in Amsterdam*, door R. L. Hobson.

The Asiatic Review, vol. XXVIII, No. 94, April 1932.

*Uit de boekaankondigingen* :

*Les Collections Khmères du Musée Albert Sarraut à Phnom-Penh*, door G. Groslier. (Ars Asiatica, vol. 16). Paris, Van Oest. Met 50 platen.

*Malabar and the Dutch*, door K. M. Panikkar, Foreword by Sir Evan Cotton. Bombay (Taraporevala) en London (Kegan Paul), z.j. Besproken door Dr. P. Geyl.

Man, a Monthly Record of Anthropological Science. XXXII, 192 — 221, Juli 1932.

*Note on Inscribed Tablets from Easter Island*, door Sidney H. Ray. M. A., geïll. met duidelijke foto's van de voor- en de achterzijde van een der merkwaardige beschreven tafels van het Paasch-Eiland en afbeeldingen in den tekst van de verklaarde teekens.

Het merkwaardige teekenschrift van het Paasch-Eiland is een van de vele raadsels die dit eiland den geleerden ter oplossing heeft gegeven. In dit artikel wordt aan de hand van de gegevens in „L'Ile de Pâques, Ouvrage posthume par Mgr. Tepano Jaussen, rédigé par le R. P. Ildefonse Alazard, Paris 1893" gepoogd eene vertaling te geven van de eerste regel van de gereproduceerde tafel. De schrijver komt tot de conclusie, dat het geschrift geen doorloopende tekst vormt, die vertaald kan worden, maar min of meer symbolische teekens bevat, die als aanwijzing dienen voor den inheemschen recitator of verteller voor wat hij te zeggen heeft. (Vergel. ook F. Schulze-Maizier, *Die Osterinsel*, Leipzig z.j. p. 84 e.v.bl.).

*Uit de Boekbesprekingen* :

Akan-Ashanti Folk-Tales, door Capt. R. S. Rattray, Oxford 1930, besproken door A. W.

De schrijver van dit boek oppert in zijne inleiding het denkbeeld, dat vele dierverhalen parabels zijn, waarin de namen van de dieren, en zelfs die van den hemelgod, gesubstitueerd zijn voor de namen van werkelijke individuen, die men niet noemen mocht of kon, een praktijk waartoe men ook nu nog zijn toevlucht neemt om iemand aan de kaak te stellen, dien men niet openlijk aandurft. Volgens A. W. is dit denkbeeld reeds geopperd door Father Torrend in zijn „Specimens of Bantu-Folklore" (1921), die er op wijst dat bij andere negerstammen, die

nooit zoo geknecht zijn geweest, dergelijke dierverhalen of onbeduidend in aantal of geïmporteerd zijn.

Man, a monthly record of Anthropological-Science, vol. XXXII, Nos. 240 — 265, September 1932.

Deze aflevering bevat een uitvoerig verslag van het International Congress of Prehistoric and Protohistoric Archaeology, eerste zitting 1 — 6 Augustus 1932 te London. Nederlandsch-Indië was vertegenwoordigd door Dr. P. V. van Stein-Callenfels.

Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient, Tome XXXI, No. 1 — 2, Hanoi 1932.

*Etudes Cambodgiennes*, door George Coedès, Directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient. (Vervolg van eene serie vroeger in de *Befeo* verschenen artikelen.) Geïll.

XXV. Deux inscriptions Sanskrites du Fou-Nan.

XXVI. La date de Koh Ker.

XXVII. La date du Baphuon.

*Etudes Indiennes et Indochinoises*, door Paul Mus, Membre de l'Ecole Française d'Extrême-Orient. (Vervolg van een serie vroeger in de *Befeo* verschenen artikelen). Geïll.

IV. Deux légendes Chames :

Introduction : Le livre des Hymnes.

I. La légende du Seigneur des Flots. — Een legende van weinig belang met zuiver islamitischen inslag : De vorst Po Riyak vertoeft te Mekah, hij beseft dat zijn volk, de Chams, door de Annamieten worden onderdrukt en vraagt zijn meester den Nabi (Moehammed) te mogen terugkeeren. Dit wordt geweigerd, aangezien de tijd van het bestaan van het Cham-koninkrijk is afgeloopen, en Po Riyak moet wachten totdat de Heer hem verlof geeft. Na langen tijd te hebben gewacht, maakt Po Riyak een boot en vlucht. De Nabi vervloekt hem dat hij, als hij over land gaat, door een tijger, als hij over zee gaat, door de visschen zal worden verscheurd. Po Riyak wordt door de visschen verscheurd ; zijn hoofd en zijn lichaam, van elkaar gescheiden, worden aan de kust door de Annamieten opgevischt, die een pagoda voor hem bouwen en hem vereeren. Vreezende dat de magische formules, die hij Po Riyak heeft geleerd, zullen verloren gaan, laat de meester hem herboren worden in de gedaante van een Kayaun (een Mois-volk). Na zijn natuurlijken dood wordt hij een geest, die onder den naam Karamat di Tuk en ook onder een anderen naam wordt vereerd.

II. L'hymne à Yan In et la légende du roi Tabai. Vorst Tabai vertoefde te Mekah (hetwelk hier zooiets als de „kajangan" moet beteekenen), en vernomen hebbende, dat het Cham-volk geen koning heeft, keerde hij terug om koning der Chams te worden en werd de vriend van koning Yan In. Eens, toen zij samen op jacht waren, bleef Tabai's hond bij den Poel van den Slagtand blaffen. Deze slagtand was afkomstig van den witten olifant, dien koning Tavak, die zijn troon had verlaten, weer terug wilde brengen en die door Tawak gedood werd. Tabai gelastte zijn gevolg in den poel te duiken ; zij vonden den slagtand, maar alleen Tabai zelf gelukte het, hem naar boven te brengen. Hij plaatste hem in zijn paleis, en uit den slagtand kwam, als de koning afwezig was, eene mooie vrouw, Nai Bala, die voor hem eten en drinken en kleeren gereed maakte, om weer spoorloos te verdwijnen als de koning terugkwam. Dat ging zoo een jaar door. De Rak (rakshasa?) Binsvor (die ook in andere volksverhalen voorkomt en misschien met Ravana identiek is) hoorde ervan en bezocht Nai Bala in de gedaante van Tabai. Zij vertrouwde hem echter niet, aangezien hij twee slagtanden had, die volgens zijne verklaring juist door de macht der goden waren gegroeid. Toen Tabai terugkwam, verdween Binsvor. Nai Bala vertelt Tabai wat gebeurd is ; Tabai herkent uit de beschrijving Rak Binsvor, zegt echter niets. Toen hij weer op jacht ging, sloot hij de deuren van zijn paleis met magische geschriften. Binsvor weet echter toch binnen te dringen en slaagt er in Nai Bala te overtuigen, dat hij haar echtgenoot is. Tabai keert terug, vindt zijne talismans ongeschonden en vertrekt weer. Als de Rak afscheid neemt, om zooals hij zegt zijn vriend Yan In weer op te zoeken, schildert Nai Bala zijn portret, dat zij in het huwelijksbed verbergt. Tabai keert terug, Nai Bala vergeet hem iets van het portret te zeggen, en als Tabai het in het bed vindt, Binsvor herkent en Nai Bala om opheldering vraagt, kan zij in haar angst niets zeggen. Tabai jaagt haar weg, maar zijne liefde voor haar verdwijnt niet. Zijn eer laat niet toe, haar officieel terug te roepen ; hij doet als of hij stervende is en laat de voorbereidingen treffen voor het verbranden van zijn lijk. Hij laat zich in het paviljoen voor de lijkverbranding dragen, en met de andere menschen die komen om hem te beweenen, verschijnt ook Nai Bala. Als zij naast hem in tranen uitbarst, steekt Tabai voorzichtig de hand uit, vraagt haar vergiffenis en verzoekt haar in het paleis terug te keeren. Zij verdwijnt in zijn open hand en wordt zoo door hem naar het paleis teruggebracht, waar zij haar vroeger verblijf in den slagtand weer inneemt.

Als eens Tabai met zijn vriend Yan In een lans aan het smeden is, waarbij Yan In de blaasbalg bedient, kijkt Nai Bala uit den slagtand, wordt door den aanblik van Yan In bekoord en geeft hem een teeken. Yan In maakt met Tabai

een afspraak weer samen op jacht te gaan; wie het eerst op de plaats van het rendezvous is, zal door uitgestrooide bladeren den weg wijzen, dien hij genomen heeft. Yan In laat door zijn gevolg een spoor strooien van de plaats van het rendezvous tot aan den voet van het gebergte, en als Tabai onderweg is, gaat Yan In naar diens paleis en neemt den slagtand weg. Als Tabai na zijn vergeefsche tocht terugkomt, weet hij wel, wie hem bestolen heeft. Yan In weigert echter, den slagtand terug te geven, en zij vechten met magische middelen. Tabai beschikt over een gespikkelde buffel, die voor hem vecht, en waartegen Yan In een leger van bijen, wespen en horzels zendt. Na eenigen tijd zonder beslissing te hebben gestreden, rusten beide partijen wat uit, en de buffel zegt Tabai, dat, hoe het met hem, den buffel, ook zou gaan, Tabai aan zijne gevoelens geen uiting mag geven. De strijd wordt hervat, en na zeven dagen en nachten wordt de buffel door de reusachtige wespen, die Yan In tegen hem zendt, van het gebergte naar de kust en over de duinen — die van zijn bloed de roode kleur kregen — in de zee gedreven. Tabai begint te lamenteeren, waardoor de buffel zijn magische kracht verliest en verdrinkt.

Tabai is dus door Yan In verslagen en treurt over de trouweloosheid van Nai Bala. Nai Bala beseft dit, en als eens beiden in dezelfde rivier baden, Nai Bala stroomopwaarts, Tabai stroomafwaarts, maar door een bosch gescheiden, verandert Nai Bala haar schaduw in een klein meisje, dat zij met den stroom laat afdalen. Tabai vindt het meisje, neemt haar mede in zijn paleis, neemt haar als zijn nicht aan en laat haar opvoeden. Als zij volwassen is, wordt Tabai verliefd op haar. Hij legt aan zijne raadgevers de vraag voor, of men groenten, die men met zijn eigen handen in zijn eigen tuin heeft geplant mag nuttigen, en als zij bevestigend antwoorden, neemt hij het meisje als bijzit. Er komt echter eene droogte, die zeven jaren aanhoudt en groote ellende in het land veroorzaakt. Tabai ziet zijn fout in en gelast zijne raadgevers, hem en het meisje in kooien in het uitgedroogde bed van de rivier te plaatsen; indien het mocht regenen en het water tot zijn borst zou stijgen, moeten zij hem eruit halen. Dit geschiedt, er komt een vreeselijk onweer, de beambten vluchten voor den bliksem, en de kooien drijven af. De rivier deelt zich; een nieuwe arm, die een uitweg dwars door de duinen zoekt, voert de kooi met den verdronken Tabai met zich, en als het water verloopt, blijft de kooi in een groote modderpoel achter. De beambten van het hof halen het lijk van den vorst weg, het wordt verbrand en over de asch wordt een heiligdom opgericht in het dorp Çaum Banvu. Het lijk van het meisje wordt door Annamieten opgevischt en begraven. Haar ziel wordt een geest, waarvoor een tempel wordt gebouwd met het front naar het Oosten. Langs dezen tempel loopt een veelbegane weg, en passanten, die verzuimden bij dezen tempel van hun paard of draagstoel te stijgen, werden plotseling op den grond geslingerd en gaven bloed op. Een hooggeplaatst Annamietisch mandarijn heeft later de dame met het gelaat naar het gebergte laten draaien, kijkende op de uitgestrektheid van het water, waar zij, in de kooi verdronken, werd gevonden. Eenmaal in het jaar wordt er in dezen tempel een eeredienst gehouden door de beambten van alle rangen uit Hamu Lithit.

(Dit artikel bevat, behalve de hier geëxcerpeerde teksten met vertaling, nog de hymnen die uit deze legendes zijn ontstaan, gegevens over den versbouw der Chams, en eene weelde van aanmerkingen; verder facsimile's van de teksten.)

*Uit de boekbesprekingen:*

*Indian Cultural Influence in Cambodia*, door B. R. Chatterji, Published by the University of Calcutta, 1928, besproken door G. Coedès, die dit werk niet bijzonder hoog schat.

*Uit het Verslag van de Werkzaamheden:*

De heer Marchal, die op Java de restauratiemethoden van onzen Oudheidkundigen Dienst heeft bestudeerd, — welke echter ten gevolge van het verschil in materiaal en constructie niet zonder meer op de Khmer-monumenten zijn toe te passen, — heeft voor het eerst deze methode toegepast bij de restauratie van den tempel van Bantay Srei. Het resultaat is zoo bevredigend geweest, dat de methoden van de Service Archéologique er zeker sterk door zullen worden beïnvloed.

De heer Mus heeft een studie-reis gemaakt tot onderzoek van de literatuur der Chams in Zuid-Annam, die een verrassend resultaat heeft opgeleverd. Bijzonder sterk schijnt de invloed van de Maleische literatuur geweest te zijn; een Maleisch-Cham woordenboek is gevonden, en een aantal van vertalingen van Maleische romantische verhalen, o.m. van de Hikajat Dewamandoe en de Hikajat Indrapoetra.

De verslagen over de werkzaamheden van den oudheidkundigen dienst zijn weer geïllustreerd met mooie foto's. Een extra plaat geeft de afbeeldingen van de drie boeddhistische bronsfiguren, die bij Palembang dicht bij de monding van de Moesi zijn gevonden.

Extrême-Asie, Nr. 65, Juni 1932.

*Les Magnificences d'Angkor, Geill.*

Korte gids voor het bezoek aan de tempels, in het Fransch en in het Engelsch, samengesteld vanwege het Office du Tourisme Indochinois.

*La Pensée de l'Occident, Bibliotheque de Traductions*, door X.

De vervanging van de Chineesche karakters door het Quôc-Ngu heeft het merkwaardige resultaat gehad, dat de Annamieten thans hoofdzakelijk vertalingen van Chineesche literatuur lezen, die in groot aantal door de Tonkineesche uitgevers worden gedrukt. Het zijn echter niet de klassieke werken der Chineesche literatuur, maar romans van een zeer laag gehalte, en dikwijls van een niet ongevaarlijk karakter. Om dezen invloed van Chineesche ideeën, bijgeloof en vooroordeelen tegen te gaan, heeft men de uitgaven-serie „Lectures Tonkinoises" in het leven geroepen, wier boeken ook als school-prijzen zouden worden verspreid. Door gebrek aan medewerkers zijn echter tot nu toe niet meer dan twee werken in deze serie verschenen: „Le Tonkin d'aujourd'hui", door Cucherousset, en „Le parfum des humanités", door Vayrac. Door de Annamieten zelf zijn echter intusschen reeds enkele vertalingen van Fransche literatuur uitgegeven, die gedeeltelijk zeer gebrekkig zijn, doch waarvan in de jaren 1915 tot 1926 van de „Fables de La Fontaine" 100000, en van de „Contes de Perrault" 257349 exemplaren zijn verkocht. Door dit feit aangemoedigd, heeft men eene nieuwe uitgaven-serie in het leven geroepen, de „Bibliothèque de Traductions", met het doel om door de beschikbaarstelling van goede en goedkoope vertalingen Westersche-, hoofdzakelijk Fransche cultuur te verspreiden, ten einde den Chineeschen invloed tegen te gaan. Er zullen drie afdeelingen komen; serie A, klassieke werken, oude en moderne; serie B: populaire lectuur, Fransche en andere; serie C: leerboeken en populariseerende boeken. Men is met de tweede serie begonnen, en wel met de „Trois Musquetaires" van Alexandre Dumas. De keuze is zeer moeilijk, want het groote gevaar, Westersche werken door slechte of onnoozele vertalingen belachelijk of vervelend te maken, moet worden vermeden, en behalve dit moet eerst de praktijk nog leeren, hoe ver de Annamietische taal reeds geschikt is voor de vertaling van het een of ander werk. Het idee is ook, die Annamieten, die zich met de studie van de Fransche taal bezig houden, in staat te stellen, de vertalingen woord voor woord te vergelijken met den origineelen tekst. De boekjes van 72 bladzijden kosten 5 cent, en voor 20 tot 30 cents is het geheele werk te verkrijgen. Tot nu toe zijn vertaald La Fontaine, Perrault, Molière, H. de Balzac, Abbé Prévost, Fénelon, Alexandre Dumas, V. Hugo en anderen.

Extrême-Asie, No. 66, Juli 1932.

*Prah Botumsorivong* (Conte extrait du Kampi Mongkultiphni). Folk-lore Cambodgien. Vertaald door G. H. Monod [1]).

Eene Indische legende van een prins van Benares.

*Les fouilles de Tra-kiêu, ou „A la recherche d'une capitale Chame"*, door J. Y. Claeys, Geïll.

Een verslag over de opgravingen door den schrijver en anderen gedaan, aan de hand van berichten verschenen in het Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, bd. XXXI, 1 — 2.

Extrême Asie, Nr. 67, Aug. 1932.

*Les populations Pears des Cardamomes*, door René Morizon. Geïll.

Beschrijving van een neger-achtige bergstam wonende aan de noordelijke hellingen van het Cardamome-gebergte. 1) Zeden en gebruiken, 2) Taal. Merkwaardig is het gebruik van een handboog (arbalètre). Het artikel wordt vervolgd.

Anthropos, Bd. XXVII, Heft 3 & 4, Mei/Augustus 1932.

*Wunekau, oder Sonnenverehrung in Neuguinea*, door P. Heinrich Meyer, S.V.D., Jakamul, Cath. Miss. Tumleo, P. A. Aitape, Nieuw-Guinea. Geïll.

Eene uitgebreide verzameling, gedeeltelijk met inheemsche teksten, van de sagen van Wunekau, over zijn persoon en vereering, en over zijne betrekkingen tot de geesten der voorouders, tot de maan, tot het hoogste wezen, symbolisme enz. In het eerste gedeelte, dat ook sagen over een mythisch broederpaar, vloedsagen, geestensagen enz. bevat, komt ook een merkwaardig verhaal over de vrouw in de bamboe voor: Te Serra kwam iederen dag een man genaamd Ajur, die een soort halfgod geweest moet zijn, van het Noorden met zijn groote kanoe aangezeild, als de mannen op de varkensjacht waren, en dreef overspel met de vrouwen. De mannen schepten echter achterdocht, een van hen moest zich in het Parak-huis verbergen en werd getuige van het misdrijf. De mannen overvielen Ajur en sneden hem in stukken. De vrouwen in overgroote droefheid stortten zich in de zee en werden in bruinvisschen veranderd. Maar de mannen wisten zich te helpen, zij kapten bamboe, dat zij spleten, en daaruit kwamen nieuwe vrouwen te voorschijn, waarmee de mannen trouwden.

*Urheimat und frueheste Wanderungen der Austronesier*, door Robert Heine-Geldern. Met vele illustraties en kaarten.

In aansluiting bij zijne vroegere studies op het gebied van het Neolithikum en Palaeolithikum

1) Van G. H. Monod is nog verschenen *Légendes Cambodgiennes que m'a contées le Gouverneur Khieu*, Editions Bossard, Paris, 1922, dat voor eene vergelijking met de folklore van Nederlandsch-Indië van groot belang is. Door de goede zorg van den Heer Gediking is dit boek nu ook in de bibliotheek van het Kon. Bat. Gen. opgenomen.

van Zuid-Oost Azië heeft de bekende schrijver een nieuw onderzoek gedaan, hoofdzakelijk naar aanleiding van de laatste vondsten en ontdekkingen (de bibliographie bevat 236 nummers). Hij heeft het materiaal gegroepeerd en gerangschikt en aan de hand daarvan een onderzoek ingesteld naar het stamland van de Austronesiërs, hun oorspronkelijk cultuurbezit, hunne verhuizingen en den tijd ervan. Een van de conclusies van dit onderzoek luidt dat de Oer-Austronesiërs in de eerste helft of in het midden van het tweede millennium v. Chr. van China uit voortgedrongen zijn naar Achter-Indië, en een tak later van het Maleisch schiereiland over Sumatra, Java en de Kleine Sunda-Eilanden naar het Oosten van den archipel. Hun oorspronkelijk cultuurbezit bevatte steentechniek met zaag en kroonboor, matten- en band-keramiek met drijf-techniek, lanspunten uit leisteen, beenderen werktuigen en pijlpunten, steen- en schelpringen als sieraden en misschien ook als geld, steenen paarlen, in het bijzonder buisvormige, paalwoningen, rijst, gierst, varken, rund, megalithische monumenten, koppensnellen, de primitiefste vorm van riviervlerkprauwen, en misschien, maar dit is niet zeker, ook de bereiding van stoffen uit boomschors.

*Spuren polynesischer Besiedlung in Australien*, door Dr. Christoph Fürer-Haimendorf, Wien. Met twee teekeningen.

In aansluiting aan bovenstaand artikel door R. von Heine-Geldern wordt attent gemaakt op vondsten van vierkante bijlen, die het hoofdkenmerk van de hoog-neolithische cultuur van de Austronesiërs vormen, in Australië, onder vermelding van de betr. literatuur.

*Uit de Boekbesprekingen :*

*Der Ursprung der Gottesidee*, eine historisch-kritische und positive Studie, door W. Schmidt. 2de deel, bd. II Die Religionen der Urvölker Amerikas, 1929 ; bd. III, Die Religionen Asiens und Australiens. 1931. Münster i. W. Verslag Aschendorff. Zeer uitvoerig besproken door William Thalbitzer, Kopenhagen.

---

# UIT DE PERS.

*Garebeg Moeloed tahoen Dal 1863.*

L.l. Maandag den 11den Juli zijn in Soerakarta en Jogjakarta de jaarlijksche Sekatèn-kermissen begonnen. Zooals men weet, zijn dit volksfeesten, pasar-malem's zonder entree-geld, die, vooral 's avonds en 's nachts, bezocht worden door een groote menigte menschen, niet alleen uit de steden zelf, maar uit geheel Zuid-Midden-Java en nog wel van verder af bijeengekomen.

Evenals de kermissen in Europa zijn de Sekatèn's ook voortgekomen uit het samenzijn van een menigte menschen, bijeengekomen voor de feestelijke herdenking van een voor hun godsdienstig gevoel belangrijk feit. Kermis wordt taalkundig afgeleid van kerk-mis, dat is: de plechtige mis, die gelezen werd ter herdenking van de verjaring der wijding van de kerk van het kerspel. Op den verjaardag van de parochiekerk was het kermis, oudtijds. Vandaar dat de kermissen in verschillende plaatsen op zeer verschillende data konden vallen.

De Sekatèn's in Soerakarta en Jogjakarta vallen echter in denzelfden tijd, omdat zij niet, zooals kermissen in Europa, ontstaan zijn uit plaatselijke herdenkings-feesten. Zij worden elk jaar gehouden juist de week, voorafgaande aan den 12den van de maand Moeloed, volgens Javaansche berekening, welke datum die van den geboortedag en ook die van het overlijden van Mohammed, den Gezant Gods, geweest moet zijn. De geheele maand is genoemd naar dezen dag; Moeloed is af te leiden van een Arabisch woord, dat geboorte beteekent. De Sekatèn-volksfeesten sluiten zich dus aan bij een algemeen-Moslimschen godsdienstigen herdenkingsdag.

Bijkans overal in de Moslimsche wereld wordt deze Geboorte met bijzondere vreugde en feestelijkheden herdacht. De meest gezongen Moslimsche godsdienstige gezangen, in het Arabisch, zijn bestemd voor deze herdenking; evenals Kerstliederen worden zij echter wel het heele jaar door gezongen. In Zuid-Midden-Java heeft deze Geboorte-herdenking echter een bijzonder aanzien en bijzonderen luister gekregen door de Sekatèn-feesten en de Garebeg-viering.

Het zou te ver voeren hier een beschrijving te geven van Sekatèn en Garebeg. Belangstellenden kunnen het noodige hierover vinden in de boeken over de Garebeg's in Jogjakarta van Dr. Groneman of van R. Soedjana Tirtakoesoema. Het zij genoeg hier te vermelden, dat voor de tallooze bezoekers van de Sekatèn, van heinde en ver bijeengekomen, het religieuze doel van hun komst voornamelijk is een bezoek aan de groote moskee en het gedurende eenigen tijd luisteren naar de twee gamelan's Sekatèn, welke beurt om beurt bijna onafgebroken gedurende de Sekatèn-week geslagen worden op het voorplein van die moskee. Daarna pas past het aandacht te schenken aan de wereldsche en stoffelijke geneugten van de kermis op de aloen-aloen. De Garebeg-viering bestaat in hoofdzaak daarin, dat de Vorst, de Soenan of de Soeltan, een menigte spijsoffers, tot eigenaardige bouwsels (als bergen, goenoengan) samengevoegd, en elk door ettelijke mannen op de schouders getorst, met veel plechtigheid van den Kraton over den aloen-aloen naar de groote moskee laat brengen, waar zij als een slametan verdeeld worden onder degenen die daar recht op hebben. Het is een oud gebruik in de Vorstenlanden, dat de Europeesche ambtenaren en andere ingezetenen bij het afzenden van de spijsoffers door den Vorst aanwezig zijn; daartoe begeven zij zich dien dag in gala naar den Kraton. Aldus wordt in Soerakarta en Jogjakarta elk jaar de Sekatèn en de Garebeg gevierd. Dit jaar is er echter een bijzondere reden om op deze viering opmerkzaam te maken.

Dit jaar, 1863 volgens de Javaansche jaartelling, is n.m. een jaar Dal. Ik zal niet pogen hier een uiteenzetting te geven van de inrichting van den Javaanschen kalender, welke niet eenvoudig is. Het is genoeg, het volgende te vermelden. Het Javaansche jaar is, evenals het Arabische, een maan-jaar, van 354 dagen, niet een zonnejaar, zooals het Europeesche jaar in hoofdzaak is. Elke Javaansche maand begint met nieuwe maan, en heeft 29 of 30 dagen. Een Javaansch jaar is 11 dagen korter dan een Europeesch; de groote godsdienstige Javaansche feesten, Moeloed enz., loopen dus terug door het Europeesche jaar, en zijn niet gebonden aan bepaalde jaargetijden. Men herinnere zich even, hoe hecht feesten als Kerstmis en Paschen in Europa verbonden zijn aan bepaalde jaargetijden, en bedenke dan, welk een eigenaardig verschil dit maakt met den toestand hier te lande.

Deze maan-jaren nu groepeert de Javaansche kalender in groepen van 8, om dezelfde reden als waarom de Europeesche kalender groepen van 4 kent, waarvan er één een schrikkeljaar is. In elke groep van 8 jaar heeft elk jaar echter een naam, eigenlijk een letter, die een cijfer aanduidt, volgens een rangschikking van een oud alfabet der Semietische talen. Dal is d, en duidt 4 aan, evenals in het Europeesche alfabet. De beteekenis van dit cijfer is, dat het den weekdag aanduidt, waarmede het jaar beginnen moet, geteld (in het huidige tijdperk) van Woensdag af. Een jaar Dal

moet dus beginnen met een Zaterdag. Volgens de Arabische kalender viel 1 Moeharram (Soera) H. 1351 (A.J. 1863) dan ook op Zaterdag 7 Mei 1932.

Evenwel, de Javaansche kalender in de Vorstenlanden heeft het jaar Dal 1863 laten beginnen op Zondag 8 Mei 1932. Waarom? Dit staat in verband met de bijzondere religieuze beteekenis, die men hecht aan een jaar Dal.

De Javaansche godsdienstige overlevering neemt n.m. aan, dat Mohammed, de Gezant Gods, geboren is in een jaar Dal, op Maandag-Pon, den 12den Rabingoelawal (= Moeloed). Dit is de reden, waarom men in een jaar Dal, wanneer dus ook in 8-jaarlijksche tijdperken de Geboorte verjaart, den 12den Moeloed graag op een Maandag-Pon ziet vallen, om de herdenking ook nog op denzelfden geheiligden dag van de 7- en de 5-daagsche week te kunnen vieren, als waarop de Geboorte zelf plaats heeft gevonden.

Volgens de Arabische kalender valt de 12de Rabingoelawal echter reeds op Zaterdag 16 Juli. Om dien dag te doen vallen op Maandag 18 Juli, zooals gewenscht was, heeft men nu 2 voorafgaande maanden van 29 dagen 30 dagen gegeven. Daaronder was ook de laatste maand van het vorige jaar, 1862, wat ten gevolge had, dat het jaar Dal 1863 in plaats van op een Zaterdag, op een Zondag is begonnen.

Op het eerste gezicht lijkt het ongetwijfeld vrij vreemd, dat de kalender zoo gewijzigd wordt. Bij het zien van de moeite, die gedaan is, om een bepaalde herdenking op een bepaalden weekdag te vieren, herinnere men zich echter, dat ook in Europa verscheidene groote feestdagen (Goede Vrijdag, Paschen, Hemelvaart, Pinksteren) aan bepaalde weekdagen gebonden zijn, en dat de vaststelling van de data dier feestdagen ook lang niet eenvoudig is.

Intusschen is uit het bovenstaande reeds gebleken, waarom het jaar Dal 1863 een bijzonder jaar is; het is dan n.m. volgens de Javaansche godsdienstige overlevering 174 maal 8, 1392 jaar geleden, dat de Gezant Gods geboren werd.

Het is dan ook in de Vorstenlanden gebruik, dat de Garebeg Moeloed Dal met bijzondere feestelijkheden en plechtigheid gevierd wordt. In Jogjakarta zal dit jaar een oude gewoonte, in 1924 onder Resident Dingemans verlaten, in eere hersteld worden. Wanneer de Soeltan zich in eigen persoon met groot gevolg, van den Kraton over de aloen-aloen naar de groote moskee begeeft, om voor te zitten bij de aldaar te houden slametan, zullen de Europeesche gasten hem daarheen vergezellen. Ongetwijfeld zal dit een schitterend en luisterrijk schouwspel opleveren. Het is nog niet geheel zeker of de Soenan in Soerakarta dien dag ook een bezoek zal brengen aan de groote moskee. Indien dit gebeurt, geschiedt het echter in den namiddag, en niet in gezelschap van Europeesche gasten[1]).

Behalve deze bijzondere officieele plechtigheden voor het jaar Dal, is ook de Sekatèn-kermis, het volksfeest, dit jaar bijzonder druk bezocht. Niettegenstaande de slechte tijden; de prijzen der geneugten en vermakelijkheden zijn ook zeer verminderd. Of het echter, zooals vorige jaren wel het geval geweest moet zijn, zoo vol zal worden, dat in den omtrek van de aloen-aloen de wegen waarlijk geheel gevuld met menschen zijn, is te betwijfelen. Het is vermeldenswaard als gedeeltelijke verklaring van den grooten toeloop, dat een groot deel der bezoekers, vooral de meer eenvoudigen, met het bezoek aan de Sekatèn, en vooral aan de Sekatèn-Dal, niet alleen de Geboorte van Mohammed herdenken, maar ook overtuigd zijn bijzondere zegen deelachtig te zullen worden. Allerlei gewoonten, door de verlichten en rechtzinnigen als bijgeloof en heidensch gebrandmerkt, staan met deze overtuiging in verband.

Ten slotte mag ik niet verzuimen hier te vermelden, dat behalve in de Vorstenlanden ook in andere plaatsen in het Javaansche land de Geboorte van den Gezant God's op bijzonder feestelijke wijze herdacht pleegt te worden. In het bijzonder is dit het geval in Tjerbon. De viering daar komt in verscheidene opzichten overeen met die in de Vorstenlanden; tallooze scharen uit de Westelijke Pasisir-landschappen en de Preanger plegen de kermissen daar te bezoeken en tevens een bezoek te brengen aan het Tjerbonsche Soeltansgeslacht. De Hoofden der drie Kraton's, waarin dit oude geslacht thans gesplitst is, plegen ook, evenals in de Vorstenlanden, met plechtigheid ter gelegenheid van de Geboorte de spijzen voor een slametan van hunne Kraton's naar hunne moskeeën te laten brengen. In Tjerbon geschiedt dit echter 's nachts bij fakkellicht, waardoor het schouwspel des te eigenaardiger wordt. De spijzen bevinden zich niet in de bergvormige bouwsels van Jogja en Soerakarta, maar in porseleinen en aardewerken kommen en schotels van Chineesch maaksel, welke mede deel hebben aan de vereering, die de oude Tjerbonsche bevolking koestert voor alles wat met haar Vorstenhuis samenhangt.

Men kan zich wel voorstellen, dat ook in andere oude plaatsen langs Java's Noordkust de Geboortedag van Mohammed, en in het bijzonder de Garebeg Moeloed Dal, met plechtigheden en kermissen gevierd wordt. Het is te betreuren, dat er zoo weinig betrouwbare plaatselijke berichten over de viering van dergelijke feesten, niet alleen van het Moeloed-feest, maar ook van Lebaran, Sawal, Besar en Soera, beschikbaar

---

1) Inderdaad is dit aldus geschied. *Red.*



*Detail v. d. rengkong (Regentschap Bandjarnegara)*



*Roengkoet (Regentschap Bandjarnegara)*

zijn. Juist de vieringen in de kleinere, veelal nog ouderwetsche plaatsjes in de oude Regentschappen langs Java's Noordkust, van Demak, Djapara en Koedoes tot Gresik en Soerabaja, kunnen nog veel merkwaardigs bevatten. En het is tijd, zooveel mogelijk aan te teekenen. Want, evenals overal elders, verdwijnen ook hier snel de oude religieuze, misschien half-heidensche, feestgebruiken onder invloed aan de eene zijde van de meer rechtzinnige en de moderne belijdenis van den Islam, aan de andere zijde van de moderne maatschappelijke ontwikkeling.

Dr. TH. PIGEAUD.

*Jogjakarta*, Juli 1932.

*(Locomotief).*

*Tooverklanken. — Muzikale Pikoelans.* Kraakmuziek van pikoelans — Rengkongs in Preanger en Bandjarnegara, door J. S. BRANDTS BUYS.

*Solo*, 4 September.

Er ontbreekt véél aan dat iedereéén op muziek zou gesteld zijn. Wilhelm Busch heeft de goede reden daarvan eens, droogleuk als gewoonlijk, aangewezen door op te merken dat muziek van nature *mit Geräusch verbunden* is ; een aperçu, in dezen tijd van gramophoon en radio (der buren) ongetwijfeld algemeen beaamd. Oók door wie de toonkunst een goed en ontvankelijk hart toedraagt, geenszins geneigd in te stemmen met de onaardige nuchterheid van een ànderen beroemde, die haar definieerde als „het rumoer dat de meeste kosten meebrengt". Zonder ook maar in het minst zulk een amusische meening te deelen zal de lezer echter misschien aan de sóórt muziek waarover we hier op de vriendelijke uitnoodiging der redactie van tijd tot tijd iets zullen schrijven, — de Inlandsche muziek namelijk, — „niets aan" vinden. Geen schoonheid althans, daar hij haar eer een geraas, rumoer, gerucht dan een schoone kunst vindt. Wij zouden dat wel betreuren, maar, met de bekende onaandoenlijkheid en zelfverzekerdheid der specialisten, het gelijk in dit verschil van gevoelens aan ònzen kant blijven achten en er verder niet veel aan kunnen doen : Over smaken ...... kàn men ongezouten disputeeren ; maar verstandig is dat niet, en een courant daar ook niet de beste plaats voor.

Een zekere mate van gelijkgestemdheid ten opzichte, ten aanhoore van de Inlandsche kunsten tusschen den lezer en ons stellen we dus voorop waarbij het dus nòch aan den wil, nòch aan het vermogen tot positieve waardeering ontbreekt. Anders blijft hij ons immers tòch niet lezen. Maar zelfs dàn vermoeden we, dat hij wat wantrouwig heeft opgekeken toen hij zich in ons opschrift als muziekinstrumenten zag voorhouden ...... pikoelans. D.w.z. natuurlijk niet àlle Inlandsche draagstokken, — want er zijn stomme óók, — maar toch verscheiden, wel drie of vier kategorieën van geluidgevende. Nu heeft hij gelijk : Het is inderdaad mogelijk een onderscheid te maken tusschen eigenlijk gezegde *muziek*-instrumenten en wat de Duitschers weleens *„Lärm-geräte"* noemen. Maar dat blijkt dan in veel gevallen een kunstige en onzekere scheiding te zijn. Waar dan, vooral, nog de groote kans bijkomt, de oudste, en in zekeren zin dus eerwaardigste geluidwerktuigen buiten de muziek te sluiten.

Bekend, en, als alle interessante kwesties onbeslist, is de vraag : Wat was er in den beginne der muziek ?

Sommigen zeggen : Het Woord ; emphatisch, met nadrukkelijken ophef uitgekreten.

Anderen houden vol : Het Rhythme, het luide, metrische rhythme.

Maar hoe en wat ook, zéker zijn het geluiden geweest, die op onze gecultiveerde ooren eer een indruk zouden gemaakt hebben van rumoer, geraas, van „leven" dan van schóóne tonen.

„Voor het mooi" heeft de mensch aanvankelijk stellig niet gemusiceerd doch met heel andere, concretere bedoelingen : De oudste muzikant was ongetwijfeld een toovenaar. En om te tooveren, daarvoor zijn de ruwe, ruige, gewelddadige, vreeswekkende geluiden immers van zelf veel geschikter, ze zijn veel machtiger, geladener dan de gladde mooie. En dat blijft geldig onverschillig wat de geluidsmagie wil bereiken, een afweer van kwade krachten dan wel het dwingende oproepen van gewenschte verschijnselen, regen bijvoorbeeld, of vruchtbaarheid.

Naarmate de oude sfeer van magie, die oorspronkelijk wel het leven van ieder volk als een beschuttende schil moet hebben omgeven, gaver is gebleven, zullen ook in zijn toonkunst zich meer elementen handhaven, waar het oude magische wezen der muziek zich nog duidelijk, ja onverholen in uit. Zoo zijn ze in de Balische muziek veel meer manifest dan in de Javaansche. Uit gramophoonplaten valt dit verschil niet goed te beoordeelen. Want, — jammer maar karakteristiek genoeg ! — heeft de castigeerende keuze der groote internationale gramophoonfabrikanten de, wat magische geladenheid aangaat merkwaardigste vormen van Balische toonkust geëlimineerd als àl te „leelijk", ja afgrijselijk !

Ook het Westen kent ze altijd nog, de vormen en uitingen van geluidsmagie, maar dan meer als losgeraakte verschijnselen, waarvan de eigenlijke zin verdrongen, onderbewust is geworden. Zoo het schieten bij de jaarwisseling; zoo de Polterabend voor bruiloften in Duitschland; zoo het klokkenluiden bij begrafenissen, wat klaarblijkelijk rudimentaire ritueelen tot afweer van kwade invloeden zijn. — Een knallende vruchtbaarheids- of rijkdomsmagie gaf hier onlangs de grebeg Moeloed van het om de acht jaren weerkeerende tahoen dal waar te nemen. Gezien van de sitinggil, den hoogen voorsten kratonhof, was de aloon-aloon toen zoover de blik reikte, één veld van zwepen. Onder het gebulder van de kanonnen en geweren dat de processie der spijsofferbergen naar de missigit begeleidt, raakte dat veld door een wilden wind bewogen: al het van verre samengevloeide boerenvolk klapte met zijn zwepen, wat een eigenaardig ratelende hagelende staccato geluidszwerm gaf. Men zegt ons, die zwepen moeten onder de éérste schoten voltóóid, de slag ervan dan àfgevlochten worden; maar op dat tijdstip zagen we iedereen reeds aan het *zwiepen*. De zweep, mee naar huis genomen echter, bezorgt den boer voorspoed inzake het ermee gedreven vee, en het bosje padi, op de skatènkermis gekocht en vóór de grebeg aan de zweep bevestigd, geeft achteraf onder het zaaizaad gemengd, vruchtbaarheid aan het gewas.

Wat nu de pikoelans aangaat, iedereen hier heeft weleens zoo'n draagjuk verbazend hard hooren kraken en zal dan vermoedelijk, net als wij plachten, gedacht hebben, dat het dat „vanzelf" deed onder het gewicht van de vracht; aardewerk bij voorbeeld. Maar op een keer, het was in Klakah, zoo'n kraakding van dichtbij bekijkende, vonden we de constructie toch nogal eigenaardig, en de drager bevestigde ook dadelijk: het was zóó gemaakt òm te kraken. Later observeerden we diezelfde constructie op den Tengger, en hier in het Bojolalische, en tenslotte nog in het Bandjarnegarasche dus vrij ver Westelijk: zoodat die best aan heel Java gemeen kan zijn. Eén der betrokkenen verzekerde ons: dat kraken was prettig om te hooren, het hielp tegen de vermoeienis. Een ander: het was handig, wanneer je met zoo'n zwaren last liep dat je slecht zelf kon uitwijken, als de menschen je dan hóórden aankomen. Een derde verklaring: dat het geluid geschikt is om wilde dieren af te schrikken, werd ons vermoedelijk alleen bij toeval niet gegeven. Ze zijn geen van alle slecht of onplausibel. En wanneer nu tenslotte nog iemand mocht komen en beweren: maar het is immers eenvoudig rationéél, een draagjuk bestaande uit een lange, taaie, op dwarsdoorsnede flauw gebogen bamboelat te versterken door er een tweede tegenaan te leggen, met de holle kanten op elkaar, ze van afstand tot afstand door een omwikkeling verbindende; en dan volgt het gekraak bij doorbuigen immers automatisch, zònder voorbedachten rade, — wèl dan valt daar ook al niet veel tegen in te brengen dan dat de eenvoudigst plausibele verklaringen in ethnologische kwesties volstrekt niet altijd de juiste blijken.

Voorts is daar nog de tamelijk krasse irrationaliteit der àndere geluidgevende draagstokken. Eén daarvan kent de lezer mogelijk wel. Terwijl onze kraakpikoelan bij ons weten als muziekinstrument nog niet was beschouwd en beschreven, komt de Garoetsche rengkong nogal eens in de boeken voor, (bij Em. Hullebroek b.v.). Ook kan men het ding, vooral te Bandoeng nog wel in levenden lijve tegenkomen. Want de (reeds zeer zeldzame!) orkestjes, waar het samen met pansfluiten deel van uitmaakt, zakken weleens af naar de stad. Aan goede afbeeldingen is echter gebrek hoewel het instrument zich toch beter uitteekenen dan beschrijven laat, wat we dan ook niet zullen doen in detail. Alleen: het bestaat uit een vrij dikke en lange en zware bamboesliet, dienende om er padi mee te piekelen. De eene helft van de vracht is (op een vrij gecompliceerde manier, er komt nog een stok aan te pas), met een touwlus opgehangen om het voor-, de andere helft om het achtereind van dien draagboom. Elk zoo'n touw loopt dwars heen over een (enkele d.M. lange) langsspleet in de bamboe. Doordat de drager, al voortschrijdende, beurtelings zijn belasten en zijn vrijen schouder naar voren wrikt, raken die rijstzakken of bossen aan het slingeren, voor en achter net tegen elkander in. Daarbij schuren die hangtouwen dwars over de bamboe en de spleten daarin. Dit geeft een eigenaardig zoevend, zuchtend, dreinend, steunend en kermend geluid; dat ons overigens, ondanks een strenge maat meer aan windgejammer dan aan menschelijke zuchten herinnert. Het lijkt tamelijk zwak; maar toen we er eens hoorden vier of vijf tegelijk bleek het nogal een flink vacarme. En, wonderlijk genoeg, dat geluid dringt ook ver door, daarbij echter geheel van karakter veranderend; er resten dan alleen twee zuiver muzikale, tamelijk ronde en iets van een halven toon schelende klanken. Die hebben ons eens een ongemakkelijk diep dal en een nogal levendige rivier door getrokken, een hemels breedte van zeker 2 K.M., eer we gewaarwerden dat het geen Inlandsche rietmolen, en geen tweemanszaag maar een rengkong was, die het aardige geluid, als een klankrijk rustig ademen, maakte.

Dat was in het Noordwesten van het regentschap Bandjarnegara. En daarmede bleek voor de rengkong een, vroeger althans wijd, verbreidingsgebied langs de grens van Pasoendan en Java-proper. Immers niet alleen Garoet, ook

Pameungpeuk heeft ze nog. De oud-regent van Bandjarnegara kende ze goed uit Tjilatjap, (maar nu zouden ze er wel kunnen zijn uitgestorven), en een man van omtrent Poerwokerto afkomstig vertelde ons, dat niet hijzelf maar wel zijn vader er nog mee had geloopen.

In Pameungpeuk pleegt bij het binnenhalen van den oogst een aanzienlijk deel der dragers rengkongs in plaats van gewone draagstokken te gebruiken, — wat ons op het denkbeeld bracht dat eigenlijk de rengkong de wettige oogstpikoelan is. Later werd dit in zooverre bevestigd, dat we daar in B.N. een bepaald dorp vonden, waar bij het oogsten àlle dragers geluidgevende pikoelans gebruikten, zij het niet allemaal rengkongs. De overigen hadden in plaats daarvan krakende pikoelans, maar geen met die gewone, hooger beschreven constructie. Een nieuwe soort dus, „roengkoet" genoemd, maar zoo ingewikkeld van samenstel, dat we zonder diagrammen zelfs geen poging tot beschrijving durven wagen. Echter zoo veel kunnen we wel zeggen: een latvormige bamboepikoelan was in het midden ongeven door een bamboekoker, daar op een gecompliceerde manier in vastgeklemd. Kraken deden de dingen allergeweldigst, en zéker niet als een bijkomstig, onbedoeld gevolg.

Allebei die ongewone modellen van voor den oogst gebruikte draagstokken zijn stellig onpractischer dan een heel gewone bamboe draaglat. En met name de rengkong is een uiterst onhandig ding; die lange en zware en danig beladen exemplaren van boven Bandjarnegara vooral. Liefhebbers, die ze voor de grap eens probeeren wilden, hadden ze al weer neergelegd éér ze zoo'n gevaarte goed en wel op een schouder getild kregen; aan die draaiende quasidansbeweging kwamen ze niet eens toe! — Neen, uit rationeele motieven is het gebruik van zulke werktuigen stellig niet te verklaren. Evenmin als het halm voor halm afsnijden der rijst bij den oogst.

Wanneer de lezer zich mocht beklagen, dat we begonnen zijn met hem vandaag al in een heel wonderlijke, alleen maar schurende en krakende geluidssfeer te houden, waarin het zèlfs ontbrak aan rhythmisch interessante elementen, er eigenlijk alléén de metrische sjokcadans der vrachtdragers viel te hooren, dan kunnen we hem, wat dat laatste bezwaar betreft dienen met ons vierde genre van muzikale pikoelans: die der grassnijdertjes op verschillende plaatsen in Noord Bandjarnegara namelijk. Gewone pikoelans, òf bestaande uit een stuk vrij dunnen bamboe stengel, beiderszijds schuin afgekapt. Maar een complotje van b.v drie of vijf katjongs sloeg en stompte daar op, deels met het lemmer, deels met den steel van hun grasmessen. En dat gaf dan een aardig geschakeerd en rhythmisch gevarieerd muziekje; van een soort als het volk hier uit zoo véél dingen slaat en stampt. Uit rijstblokken; uit kentongans; uit tamboerijnen; uit het water bij het baden.

Overigens ...... we blijven dat kraken een ááirdig geluid vinden. „Er is iets dat bekoort in ieder ding", en voor wie daar zijn leven lang mee omgaat misschien nog het meest in alle geluidsvormen. Maar wellicht is onze ingenomenheid met *dit* geluid toch wel hoofdzakelijk te verklaren uit het gekraak van de traptreden der grootouderlijke huizing onzer verre jeugd.

*(Locomotief).*

---

# BOEKBESPREKING.

*R. H. van Gulik, Urvaçī, een Oud-Indisch Tooneelstuk van Kālidāsa, uit den oorspronkelijken text vertaald, en van een inleiding voorzien.*
*N. V. Adī Poestāka (Sic), 's Gravenhage 1932.*

Het welbekende en terecht-beroemde drama van Kālidāsa, het Vikramorvaçīya, de uitbeelding van de liefde, scheiding en hereeniging van den koning Pururavas en de apsaras Urvasī, dat zich in Indië in 'n zeer groote populariteit verheugd heeft en ook in het Westen steeds sterk de aandacht trok, is thans, nadat er reeds een eeuw lang van tijd tot tijd vertalingen in het Latijn (Lenz, Berlijn 1833), Duitsch (voor allen te noemen L. Fritze, Reclam), Engelsch, Fransch, Spaansch, Italiaansch, Zweedsch en andere talen verschenen waren, ook in het Nederlandsch toegankelijk. Of deze vertaling in een behoefte voorziet is in hooge mate problematiek. Het wil mij voorkomen, dat degenen, die zich voor het dichtwerk interesseeren zonder geheel en al op den Sanskrit tekst te kunnen of willen afgaan, zich even gemakkelijk van een bewerking in een vreemde taal kunnen bedienen. En of het aantal uitsluitend-Nederlandsch-lezenden, dat in een werk als dit belangstelt, groot genoeg is om de onderneming te wettigen — dat zal de uitgeefster niet zonder bezorgdheid overwogen hebben. Doch ter zijde deze praktische kwesties! Het verdient opzichzelf onze belangstelling en waardeering en waar het kan, instemming en steun, wanneer er in den tegenwoordigen tijd, waarin bij velen een zoo ontstellend gebrek aan belangstelling voor cultureele goederen valt te constateeren, menschen zijn, die met veel inspanning en studie trachten de onverwelkbare schoonheden van oude kunstwerken uit verre landen voor een modern publiek weer toegankelijk te maken. Vertalingen als deze vestigen de aandacht op het werk van groote geesten uit vroegere tijden, wekken belangstelling voor de beschaving van oude volkeren, herinneren er aan, dat, ook nog voor den modernen mensch, dáár cultuurbezit gewrocht is. Aan den vertaler en de uitgeefster komt hiervoor onze dank toe.

Al zou men op een aantal punten met den Heer van G. van meening willen verschillen, men kan toegeven, dat hij de bedoeling van de woorden van het Sanskrit origineel trouw heeft weergegeven. Zijn vertaling, die meestal letterlijk is, wijkt echter een aantal malen om aesthetische redenen af. Maar de weergave van den stijl en de dichterlijke schoonheid is hem veel minder gelukt. De eigenaardige wendingen, die het door den Heer van G. gebezigde Nederlandsch vertoont, geven ons geen denkbeeld van het hooge peil, waarop Kālidāsa's werk in dit opzicht staat.

Aan de vertaling gaat een verdienstelijke inleiding vooraf, aan het slot staan eenige bladzijden aanteekeningen, die als vaker in dergelijke gevallen, voor den ter zake kundige overbodig, voor den leek veelal onvoldoende of onbegrijpelijk zijn: Wat heeft het voor nut, aan een algemeen publiek karṇikāra te verklaren met „pterospermum ocerifolium", viçākha met „veertiende maanhuis", lavalī met „averrhoa acida"? Iets uitvoeriger en minder geleerd ware beter geweest.

J. GONDA.

(Wo) Eno

